الربا وقضايا معاصرة

مجموعة علماء وباحثين

الكتاب: الربا وقضايا معاصرة

الكاتب: مجموعة علماء وباحثين

الطبعة: ٢٠٢٠

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

E-mail: news@apatop.com http://www.apatop.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

الربا وقضايا معاصرة / مجموعة علماء وباحثين

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٣٩ ص، ١٨ *٢١سم.

الترقيم الدولى: ٨ – ٤٠ – ٦٨١٨– ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع : ٧٥٩٨ / ٢٠٢٠

الربا وقضايا معاصرة

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

الربا [1]

الشيخ / عبد الوهاب خلاف

أستاذ الشريعة الإسلامية

١– سألني تاجر: هل يحل شرعًا بيع الشيء بسعر لمن يدفع الثمن حالا، وبسعر أعلى لمن يدفع الثمن حالا، وبسعر أعلى لمن يدفع الثمن مؤجلا؟.

فأجبته: نعم يحل هذا شرعًا، وليس فيه شيء من الربا المحرم؛ فيحل شرعًا بيع الأردب من القمح بأربعة جنيهات لمن يدفع الثمن حالا، وبيعه بخمسة جنيهات لمن يدفع الثمن بعد أجل. وقد قرر الفقهاء أن للأجل حصة من الثمن؛ ولهذا تزيد قيمة ما يباع بثمن مؤجل عن قيمة ما يباع بثمن حال، فما دام البائع حدد الثمن وعينه لمن يشتري بثمن حال، وحدد الثمن وعينه لمن يشتري بثمن مؤجل، والمشتري اختار الشراء بأحد الثمنين، فالبيع صحيح شرعا ولا شبهة للربا فيه. ولكن على التاجر البائع أن لا يغلو في تقدير حصة الأجل من الثمن، وأن لا يستغل عسر المشتري في الحال ليبيعه ما قيمته جنيه بجنيهين؛ لأن هذا من الجشع والطمع واستغلال حاجات الناس للإضرار بهم: كما أنه على التاجر والبائع في بيعه بالثمن الحال أن لا يغلو فيما يربحه؛ لأن الله أحل له

(1) «لواء الإسلام» السنة الرابعة رجب ١٣٧٠هـ– أبريل ١٩٥١م..

الربح على قدر عمله وجهده في تجارته، وحرم عليه الإضرار بالناس ومجاوزة الحد المعقول في تقدير ربحه، وقد نص الفقهاء على كراهة التسعير، أي وضع أسعار معينة تباع فيها الأشياء؛ لأن التسعير ينافي حرية المالك في التصرف في ملكه، ولأن الأسعار خاضعة للعرض والطلب؛ ولكنهم نصوا أيضًا على انه إذا غلا التجار في تقدير الأسعار ابتزازا لأموال الناس، واستغلالاً لحاجاتهم، يجب على ولاة الأمير أن يسعروا، وأن يعزرا هؤلاء الجشعين الطماعين بالعقوبة التي تردعهم عن جشعهم؛ لأن الضرر الخاص يرتكب لدفع الضرر العام.

٢- وسألني طالب: ما المراد شرعًا بربا الفضل وربا النسيئة؟

فأجبته بأن الفضل معناه الزيادة؛ والنسيئة معناها الأجل، وربا الفضل شرعًا هو الزيادة المشروطة لأحد المتعاقدين في عقد المعاوضة بغير مقابل، كما إذا أقرض إنسان آخر مائة جنيه على أن يرد له مائة وعشرين، وكما إذا أعطى إنسان آخر أردب قمح على أن يرد له أردبًا ونصف أردب من القمح.. وأما ربا النسيئة فهو الزيادة في مقابل الأجل لا في عقد المعاوضة، وقد كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، فإذا حل الأجل ولم يكن المدين واجدًاما يسد دينه قال له الدائن: زدني في المال حتى أزيد في الأجل، فربما جعله مائتين؛ ثم إذا حصل الأجل الثاني حصل مثل ذلك، ثم أجال كثيرة؛ فيأخذ بدل المائة أضعافًا مضاعفة؛ وهذا هو ربا الجاهلية الذي

عناه رسول الله -ﷺ- بقوله في خطبته يوم حجة الوداع: «ألا وإن ربا الجاهلية موضوع» وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب».

٣- وسألني موظف هل يحل لي الربح الذي أخذه من صندوق التوفير؟

فأجبته بأن هذا السؤال والجواب عنه وأردان بالمجلد السادس من مجلة المنار سنة ١٩٠٣ وقد نقل صاحب المنار في صفحة ٣٣٢ج٩ سنة ١٩٠٦ عن الأستاذ الإمام محمد عبده -عليه رحمة الله- العبارة الآتية: «ولا يدخل في الربا المحرم الذي لا يشك فيه من يعطي أخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظًا معينًا، لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينًا، قل الربح أو أكثر، لا يدخل ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت؛ لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معًا؛ وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الإضرار، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع، فلا يمكن أن يكون حكمها في عدل الله واحدًا».

وخلاصة هذا أن الإيداع في صندوق التوفير هو من قبيل المضاربة؛ فالمودعون هم أصحاب المال، ومصلحة البريد هي القائمة بالعمل، والمضاربة عقد شركة بين الطرفين على أن يكون المال من جانب والعمل من جانب والربح بينهما، وهو عقد صحيح شرعًا واشتراط الفقهاء لصحة هذا العقد أن لا يكون لأحدهما من الربح نصيب معين اشتراط لا دليل

عليه، وكما يصح أن يكون الربح بينهما بالنسبة، ويصح أن يكون حظًا معينًا، والأستاذ الإمام يقرر بأن عدل الله يأبى أن يكون هذا التعامل النافع للعامل ولرب المال معًا محرمًا؛ لأن الله سبحانه إنما حرم على المسلمين ما فيه إضرار بهم من أية ناحية، وهذا نفع لهم من كل ناحية، ولا يدخل في ربا الفضل ولا في ربا النسيئة، لأنه نوع من المضاربة اشترط فيه لصاحب المال حظ معين من الربح، وهذا الاشتراط مخالف أقوال الفقهاء، ولكنه غير مخالف نصًا في القرآن أو السنة

وقد نبهتني هذه الأسئلة إلى أن من الواجب أن أكتب في الربا وأن أبين ما ورد في القرآن الكريم من الآيات فيه، وأشهر ما صح من سنن الرسول، وأقول الفقهاء في تفصيل أحكامه، وعسى أن يوفقنا الله إلى الصواب وما فيه الخير للمسلمين

اعلم أيها القارئ أن الربا ورد في القرآن الكريم في سور أربع:

في سورة الروم، قال تعالى: ﴿وما أتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله وما أتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾٣٩

وفي سورة النساء، قال تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرًا، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابًا أليمًا﴾ ١٦٠-١٦١.

وفي سورة آل عمران، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ ١٣٠.

وفي سورة البقرة، قال تعالى: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ إلى آخر الآيات الست من ٢٧٥-٢٨١.

فأما أية سورة الروم فهي مكية، وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أنها ليست في بيان حكم الربا في المعارضات وإنما هي في الهبات والعطيات والصدقات، فالله سبحانه حث المعطين والمتصدقين على أن يريدوا بعطياتهم وجه الله وثوابه، لا جزاء دنيويًا، ولا عوضًا ماليًا من الناس، فقال: وما أعطيتم من فضل أموالكم ترجون ممن أعطيتموهم أكثر من عطيتكم فلا يربو ولا ينمو ما أعطيتموه عند الله، وما أعطيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون مالهم وأجرهم، والله يضاف لمن يشاء، ويؤيد هذا مقابلة ﴿وما أتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس﴾ بقوله: ﴿وما أتيتم من زكاة تريدون وجه الله﴾ ويؤيده أيضًا استعمال لفظ «أتيتم» والتعبير المعهود في القرآن: لا تأكلوا الربا، الذين يأكلون الربا. ومن هذا يتبين أن هذه الآية المكية ليست في الربا والمعاوضات والبيوع، وإنما هي في الهدايا والعطايا؛ ولفظ الربا فيها مراد به معناه اللغوي أي الفضل.

وأما أية سورة النساء فهي مدنية، وهي في بيان أن الله سبحانه حرم على اليهود كثيرًا من الطيب الحلال بسبب ظلمهم وصدهم عن سبيل الله كثيرًا، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل، فهي تدل على أن الله سبحانه نهى اليهود عن الربا، وأنهم لم يجتنبوا ما نهاهم الله عنه وأخذوا الربا وأكلوه، فحرم الله عليهم طيبات أحلت لهم، فهي آية للعبرة ولفت المسلمين إلى أنهم إن فعلوا ما فعل اليهود نالهم ما نالهم، فهي عظة من تاريخ الأمم.

وأما آية سورة آل عمران والآيات الست من سورة البقرة فهي آيات مدنية، وهي الأسس التشريعية لأحكام الربا، وذهب أكثر المفسرين إلى أن آيات البقرة آخر ما أنزل من القرآن في شأن الربا.

فأية سورة آل عمران نهى للمؤمنين عن أن يأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة، والنهي يقتضي التحريم، فهي تدل على أن أكل الربا أضعافًا مضاعفة حرام، وآيات البقرة تصريح بأن الله أحل البيعوحرم الربا، وتبيين سوء عاقبة الذين يأكلون الربا بأنهم لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، ووعيد من الله بمحق الربا، وأمر للمؤمنين بأن يتركوا ما بقي من الربا وإيذانهم بحرب من الله ورسوله إن لم يفعلوا، وأمر الموسرين الدائنين أن يمهلوا المعسرين المدينين، وألا يستغلوا عسرهم لإرهاقهم بمضاعفة دينهم. فآية سورة آل عمران وآيات سورة البقرة متفقة في تحريم الربا، وفي أنه من الكبائر التي أوعد الله من يرتكبها.

ولكن ربما توهم متوهم أن آية سورة آل عمران يعارض ظاهرها آيات سورة البقرة، لأن آية سورة آل عمران فيها النهي عن أكل الربا أضعافًا مضاعفة، وآيات البقرة فيها تحريم الربا والوعيد عليه مطلقًا، سواء أكان أضعافًا مضاعفة أم غير أضعاف مضاعفة، والتحريم المقيد بقيد يعارض التحريم المطلق عن القيد، وقد راج هذا الوهم لدى بعض الباحثين، وقالوا إن المقرر في علم أصول الفقه أنه إذا ورد في نص الحكم على شيء مطلقًا، وورد في نص آخر هذا الحكم نفسه على هذا الشيء عينه مقيدًا، يراد بالمطلق المقيد؛ ولهذا لما جاء تحريم الدم مطلقًا في قوله تعالى في سورة المائدة: (حرمت عليكم الميتة والدم)-٣- وجاء مقيدًا في قوله تعالى في سورة الأنعام في عد المحرمات (أو دم مسفوحًا) أريد بالدم في آية المائدة الدم المسفوح، فكذلك الحال هنا يراد بالربا المحرم في سورة البقرة الربا المضاعف المبين في سورة آل عمران واستخلصوا من هذا أن الأضعاف المضاعفة كناية عن الكثرة، أو بعبارة أخرى عن الربح الفاحش، وأن الربح القليل أو الفائدة القليلة ليست محرمة.

ودفعًا لهذا التوهم أقرر أن أية سورة آل عمران لا تعارض آيات البقرة، لأن قوله سبحانه: (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) ليس نهيًا عن أكل الربا في حال المضاعفة خاصة فيدل على إباحته في غيرها، وإنما هو نهى عن الربا الذي كان فاشيًا فيهم ويتعاملون به في أكثر حالاتهم. فالتقييد بالأضعاف المضاعفة ليس للتخصيص والاحتراز عما عداه، وإنما هو لمراعاة الواقع والغالب فيهم، مثل التقييد في قوله تعالى: (وربائبكم

اللاتي في حجوركم) فقوله: اللاتي في حجوركم، ليس للاحتراز عن الربيبة التي ليست في حجر زوج أمها، وإنما هو لمراعاة الواقع والغالب، وفيه إشارة إلى حكمة التحريم لأن وجودها في حجره يجعلها بمنزلة ابنته، كما أن في ذكر أضعافًا مضاعفة إشارة إلى حكمة التحريم؛ لأن في المضاعفة قسوة وجشعًا وابتزاز أموال الناس، ولهذا قال صاحب الكشاف في تفسير آية (لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة): نهى عن الربا مع توبيخ ما كانوا عليه من تضعيف؛ كان الرجل إذا بلغ الدين محله زاد في الأجل مقابل زيادة الدين، فاستغرق بالتضعيف مال المدين وقال الألوسي في تفسير هذه الآية: «وليست هذه الحال –أضعافًا مضاعفة– لتقييد النهي به، بل لمراعاة الواقع؛ فقد كان الدائن يدين إلى أجل، فإذا حل قال للمدين زدني في المال، أزيدك في الأجل، فيفعل، وهكذا عند حلول كل أجل، فيستغرق بالشيء الضعيف مال المدين كله».

والخلاصة: أن القيد في آية آل عمران ليس للتخصيص والاحتراز عما عداه، وإنما هو لمراعاة الواقع والغالب، والتوبيخ والتبشيع والإشارة إلى حكمة التحريم، ولا تعارض بينها وبين إطلاق التحريم في آيات البقرة ولا نسخ لآية آل عمران بآيات القرآن: فأكل الربا محرم شرعًا على الإطلاق، وآية آل عمران خصت بالذكر صورة من أبشع صوره التي كانت فاشية فيهم.

وما هو الربا المحرم؟ موعدنا بالإجابة عن هذا السؤال المقال الثاني.

المقال الثاني[1].

ذكرت في مقالي السابق آيات القرآن الكريم التي ورد فيها ذكر الربا، وبينت أن آخر تلك الآيات نزولاً آيات سورة البقرة؛ وقد دلت على تحريم الربا بالإطلاق، إذ قال الله عز شأنه: (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا) ٢٧٥.

وأذكر في هذا المقال بعض الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها حكم الربا، وما استنبطه منه الأئمة المجتهدون، ثم أبين الربا الذي حرمه الله في كتابه وعلى لسان رسوله -ﷺ.

روى أصحاب السنن الستة إلا البخاري عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ«الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد».

وروى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب، مثل بمثل، يد بيد، والفضل ربا، والفضة بالفضة، مثل بمثل، يد بيد، والفضل ربا...»، وهكذا قال إلى آخر الستة.

---

(1) «لواء الإسلام»السنة الرابعة شعبان، ١٣٧٠هـ– مايو ١٩٥١م.

وهذه الأشياء الستة هي الأموال الربوية، أي الأموال التي يحرم الربا فيها، وإنما يحرم الربا في أنواع خاصة في الأموال لها شأنها وخطرها، وقد اتفق الأئمة المجتهدون، عدا الظاهرية، على أن الحديث لم يذكر الأشياء الستة للحصر فيها، وإنما ذكرها ليقاس عليها ما هو من نوعها؛ ولكنهم اختلفوا في أساس القياس؛ ولهذا اختلفوا فيما يقاس على الأشياء الستة فيكون من الأموال الربوية، وما لا يقاس عليها فلا يكون من الأموال الربوية.

فقال مالك بن أنس: نبه رسول الله بذكر الذهب والفضة إلى ما يتخذ ثمنًا، أي تقوم به الأشياء في المبادلات، ونبه بذكر البر إلى ما يقتات به الإنسان ويدخره، وبذكر الشعير إلى ما يقتات به الإنسان والحيوان ويدخره؛ وبذكر التمر إلى كل قوت حلو يدخر غالبًا؛ وبذكر الملح إلى كل مصلح للطعام، ولهذا ألحقوا بالذهب والفضة كل ما يتخذ نقدًا وثمنًا من أي معدن أو أي شيء، وألحقوا بالبر الذرة والأرز، وبالشعير الفول والبرسيم، وبالتمر الزبيب، والعسل والسكر، وبالملح الأباريز، ففي مذهب مالك المال الربوي كل مال يتخذ ثمنًا، وكل طعام يقتات ويدخر للإنسان والحيوان غالبًا، ومعنى يقتات أي يتخذ قوتًا وتقوم به الأبدان، ومعنى يدخر أي يبقى إلى الأمد الذي يستبقى له عادة ولا يفسد بالتأخير.

وقال الشافعي: نبه رسول الله ﷺ بالذهب والفضة إلى النقود والأثمان؛ ونبه بالأربعة الباقية إلى ما يطعم للإنسان والحيوان، وقد خص

الشارع ما هو نقد وما هو طعام بهذا الحكم تنبيهًا إلى خطر شأن النقود والمطعومات؛ لأن النقود يتوصل بها إلى تبادل الحاجات والضروريات، والمطعومات بها بقاء الأبدان. فلشدة الحاجة إلى هذين النوعين من الأموال جعلهما الشارع أموالاً ربوية حتى لا تستغل حاجة الناس إليها للإضرار بهم في تبادلها.

ففي مذهب الشافعي المال الربوي كل ما هو نقد وكل ما هو طعام.

وقال أبو حنيفة: نبه رسول الله بذكر الأصناف الستة إلى كل مال يضبط قدره بالكيل أو الوزن؛ لأن المقصود وهو التماثل بين البدلين إنما يتحقق في كل ما يضبط قدره بكيل أو وزن، فالمقدرات هي التي يمكن أن يتحقق من تماثلها أو تفاضلها حين تبادلها.

ففي مذهب أبي حنيفة المال الربوي كل مال يوزن أو يكال، سواء أكان من الأثمان أو الطعام أو القوت أم لا. وفي مذهب مالك المال الربوي كل مال هو نقد أو هو طعام يقتات ويدخر، وفي مذهب الشافعي المال الربوي كل مال هو نقد أو هو طعام، سواء أكان يدخر أم لا.

فالحنفية وسعوا ما يدخل في الأموال الربوية، والمالكية ضيقوا الشافعية بينهما.

وقد اشتهر بين الفقهاء قولهم: علة الربوية في مذهب الحنفية القدر والجنس، وفي مذهب المالكية النقد أو الاقتيات والادخار، وفي مذهب الشافعية النقد أو الطعام.

وقد قرر الحنفية أنه عند مبادلة مقدر بمقدر من جنسه كإردب قمح وإرادب قمح يحرم التفاضل والأجل، أي لابد أن يكون أردبًا بأردب، يدًا بيد، وعند مبادلة مقدر بمقدر من غير جنسه كإردب قمح بشعير لا يحرم التفاضل، ولكن يحرم الأجل، أي يحل بيع إردب قمح إردبين من الشعير على أن يكون يدًا بيد.

وقرر الحنفية أيضًا أنه لا عبرة بجودة الصنف ورداءته: فإذا باع قمحًا جيدًا بقمح رديء فلا يحل التفاضل، بل يجب أن يكون إردب قمح جيد بإردب قمح رديء، والزيادة ربا، فالأوصاف عندهم هدر، والجيد والرديء سيان.

وقرروا أيضًا أنه لا عبرة بالصناعة والصياغة في الحلى من الذهب والفضة، فعند مبادلة تبر أو سبيكة من الذهب لابد من التماثل وزنًا ويحرم التفاضل، لأن الصياغة عندهم وصف هدر.

والخلاصة: أن السنة بينت أن الربا إنما يكون في أنواع خاصة من الأموال، وأنه عند مبادلة مال منها بمال من جنسه كذهب بذهب أو فضة بفضة أو شعير بشعير لا يحل التبادل إلا إذا كان البدلان مثلين وتقابضهما المتبادلان في الحال، وعند مبادلة مال منها بمال من غير

جنسه كذهب بفضة أو قمح بشعير يحل التبادل مع تفاوت البدلين ولكن لابد من التقابض في الحال.

بناء على ما بينته السنة لا يمكن أن يكون المراد بالربا الذي حرمه الله في قوله: ﴿وحرم الربا﴾ كل فضل وزيادة بين أي بدلين في أية مبادلة، لأنه إذا كان التبادل في مال ليس من الأموال الربوية لا يحرم الربا ولا الفضل فيه، ولهذا صح بيع قرش بقرشين، وجمل بجملين إلى أجل. فما ليس مالا ربويا لا يحرم فيه التفاضل ولا الأجل؛ وما كان من الأموال الربوية وبودل بغير جنسه لا يحرم فيه الفضل والزيادة أيضًا، ولهذا صح بيع إردب من القمح بإردبين من الشعير.

وهذا مراد العلماء بقولهم: إن ال في لفظ الربا في قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ ليست للاستغراق ولا للجنس، لأنها إذا كانت للاستغراق أو الجنس أفادت العموم وإن كل ربا أي فضل وزيادة محرم، مع أن السنة بينت صورًا من المبادلات يحل فيها التفاضل بين البدلين.

إذًا فالربا الذي حرمه الله هو الربا الذي كان معهودًا ومعروفًا في البلاد العربية وقت التشريع، وهو الذي أشار إليه رسول الله ﷺ بقوله في خطبته يوم حجة الوداع: «ألا وأن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا عمي العباس».

وقد اتفق المفسرون والمؤرخون على بيان الربا الذي كان معروفًا بين العرب في وقت التشريع وورد عليه التحريم؛ وأوضح عبارة بينته عبارة الإمام الطبري في تفسيره جـ٤ ص٥٥ وأنا أنقلها بنصها:

قال: حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال سمعت ابن زيد يقول في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة) ١٣٠ آل عمران كان أبي يقول: إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السنن: أن يكون للرجل على آخر دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول له تقضيني أو تزيدني؛ فإن كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك، فإن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في السنة الثانية، ثم حقة، ثم جذعة، ثم هكذا. وفي العين، أي الذهب والفضة، يأتيه فإن لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضًا، فتكون مائة، فيجعلها إلى قابل مائتين، فإن لم يكن عنده جعله أربعمائة يضعفها له كل سنة أو يقضيه؛ قال: فهذا قول الله: (لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة).

هذا هو النوع من الربا الذي كان معروفًا بين العرب في الجاهلية وهو الذي يسمى ربا النسيئة وهو المراد بالربا في القرآن، وقد بينت السنة نوعًا آخر من الربا وهو ربا الفضل إذا كانت المبادلة بين مال ربوي بمال من جنسه مع زيادة في أحدهما، وهو الذي أشار إليه الرسول بقوله: «الذهب بالذهب مثل بمثل يد بيد والفضل ربا».

فربا النسيئة بالصورة التي بيناها هو الربا المحرم بالقرآن، وربا الفضل بالصورة التي بيناها هو الربا المحرم بالسنة.

قال ابن القيم في «أعلام الموقعين».

الربا نوعان: جلى، وخفى.

فأما الجلي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية.

وقد سئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه فقال: أن يكون له دين فيقول: أتقضي أم نربي؟ فإن لم يقض زاد هذا في المال وزاد هذا في الأجل.

وقال الإمام الدهلوي في كتابه «حجة الله البالغة».

«واعلم أن الربا على وجهين: حقيقي، ومحمول عليه.

أما الحقيقي فهو في الديون، وهو الذي كان العرب منهمكين فيه، وقد نزل في القرآن في شأنه ما نزل.

والثاني ربا الفضل، والأصل فيه الحديث المستفيض: «الذهب بالذهب مثل بمثل يد بيد والفضل ربا». فأي نوع من المبادلة ليس على صورة ربا النسيئة التي بيناها، وليس على صورة ربا الفضل التي بيناها، ويكون التحريم فيه غير مستند إلى دليل من القرآن أو السنة.

وعلى أساس هذا البيان نبين حكم واقعتين كثيرتي الوقوع، والحكم فيها يشتبه على بعض الناس:

الواقعة الأولى: إذا اشترى إنسان ألف متر من الأرض للبناء مثلا بألفي جنيه على أن يدفع في الحال ربع ثمنها والباقي يدفعه أقساطًا سنويًا لمدة خمس عشرة سنة كل قسط مائة جنيه على أن يدفع المائة مائة وخمسة أو ستة: بعض المسلمين قالوا هذا حرام لأن هذه الخمسة فائدة وهي ربا محرم، وأنا أخالف في هذا وأقرر أن هذه الخمسة أو الستة ليست ربا الفضل الوارد بالسنة، وإنما هي حصة الأجل من الثمن، وهي الفرق بين سعر المبيع إذا بيع بثمن حال وسعره إذا بيع بثمن مؤجل.

وقد بينت من قبل أن البائع له أن يعين للمبيع ثمنين: ثمنًا لمن يدفع حالا، وثمنًا أعلى لمن يدفع بعد أجل، وأن الفقهاء قرروا أن زيادة السعر لأجل الأجل جائزة، وأن للأجل حصة من الثمن.

فحقيقة الأمر في الواقعة التي نبحث فيها أن البائع جعل للمتر ثمنًا لمن يدفع الثمن كله في الحال، وثمنًا أعلى لمن يدفع بعض الثمن في الحال ويدفع باقي الثمن على أقساط، وهذا الفرق بين الثمنين هو الذي زاده في كل قسط بقدر ٥ جنيهات أو ٦ جنيها، ولو سمى هذا حصة الأجل من الثمن بدل أن يسمى فائدة ما اشتبه الأمر فيه.

ووزارة الأوقاف تبيع الأرض في مدينة الأوقاف على هذه الصورة:

يدفع المشتري في الحال خمس الثمن، ويدافع الباقي على خمسة عشر قسطًا، منها عشرة أقساط يدفع المشتري فوق كل قسط ثلاثة أو أربعة في المائة منه، وسميتها فائدة؛ ولهذا اعترض عليها بعض المسلمين فسمتها بدل ريع، وأخيرًا صرحت بالحقيقة، وجعلت في وقت المزايدة سعرين: سعر للمتر لمن يدفع الثمن كله في الحال، وسعر أعلى للمتر لمن يدفع بعض الثمن في الحال وباقيه على آجال، والفرق يساوي مجموع ما كان يضاف على الأقساط. فالحقيقة أن هذه الزيادة التي تضاف على الأقساط هي حصة الأجل من الثمن، وهي الفرق بين ثمن السلعة إذا بيعت بثمن حال، وثمنها إذا بيعت بثمن مؤجل، والشريعة الإسلامية شريعة معان وحقائق، لا شريعة ألفاظ وأسماء، تحرم الشر إذا سمي باسم، وتبيحه هو نفسه إذا سمى باسم آخر.

الواقعة الثانية: إذا أعطى إنسان ألف جنيه لتاجر أو مقاول ليعمل بها في تجارته أو أعماله على أن يتجر بها ويعمل فيها ويعطيه كل سنة خمسين جنيهًا: أرى أن هذه مضاربة وشركة بين اثنين، فأحدهما شريك بماله، والآخر شريك بعمله أو بعمله وماله، والربح الذي يربحه التاجر أو المقاول هو ربح المال والعمل معًا، والخمسون جنيهًا التي يأخذها صاحب المال هي من ربح ماله، وليس في أخذها ظلم للتاجر أو المقاول، بل هو مشاركة له في نماء ربحه بالمال والعمل معًا.

وكل ما يعترض به على هذا أن المضاربة يشترط لصحتها أن يكون الربح نسبيًا لا قدرا معينًا.

وأرد هذا الاعتراض بوجوه:

أولها: أن هذا الاشتراط لا دليل من القرآن أو السنة عليه، والمضاربات تكون حسب اتفاق الشركاء؛ ونحن الآن في زمان ضعفت فيه ذمم الناس، ولو لم يكن لرب المال نصيب معين من الربح، أكله شريكه.

وثانيهما: أن الفقهاء نصوا على أن المضاربة إذا فسدت لفقد شرط من شروطها صار العامل بمنزلة أجير لرب المال، وصار ما يأخذه من الربح بمنزلة أجرة؛ فليكن هذا، وسيان أن يكون مضاربة أو يكون إجارة؛ فهذا تعامل صحيح فيه نفع لرب المال الذي لا خبرة له على استثمار ماله بنفسه، وفيه نفع للتاجر الماهر أو المقاول الناجح على أن يكون له رأس مال يعمل به ويربح؛ فهو تعامل نافع للجانبين وليس فيه ظلم لأحدهما ولا لأحد من الناس، والله سبحانه لا يحرم على الناس ما فيه مصلحة لهم وليس فيه إصرار ولا ظلم لأي أحد، وسد هذا الباب من التعاون فيه إضرار، وقد قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار ».

الإسلام ومصالح الناس(*)

قال لي كبير من المسلمين الغيورين: إن الإسلام بالصورة التي يتصورها الآن أكثر المسلمين لا تحقق أحكامه مصالح الناس الاقتصادية، ولا تساير تطورات المعاملات المالية، ولا تتفق ما تقتضيه

(*) «مجلة لواء الإسلام» السنة الرابعة– شوال ١٣٧٠هـ يوليو ١٩٥١.

سعة الحركات التجارية واستثمار الأموال بما يسر الله من طرق استثمار، وكيف تتفق أحكامه ومصالح الناس الاقتصادية وهي تقضي بإقفال البنوك والمصارف المالية، وبحل شركات التأمين بأنواعها، وهدم مؤسسات التوفير والادخار، وتحريم أنواع كثيرة من المضاربات؟ فهي تقضي بشل الحركة المالية، والوقوف في حدود دائرة ضيقة من المعاملات والمبادلات. وبعبارة أخرى تقضي بأن يعيش المسلمون معيشة البدو، ولا يتبادلون والأمم المتحضرة معاملات ولا مبادلات..

وقد رأيت تحقيقًا للحق، وإزالة للشبهة أن أكتب مقالا في هذا الشأن:

اعلم أيها المسلم –ألهمني الله وإياك الصواب– أن الأحكام التي جاء بها الإسلام نوعان:

أحكام اعتقادية تقرر ما يجب على المسلم اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

وأحكام عملية تقرر ما يطلب من المسلم أن يفعله وما يطلب منه أن يكف عنه، وهذه الأحكام العملية نوعان:

أحكام تتعلق بالعبادات.

وأحكام تتعلق بالمعاملات.

فأما الأحكام الاعتقادية فقد فصلها القرآن أتم تفصيل، وأقام عليها أظهر البراهين؛ ومحورها وروحها: أنه لا إله إلا الله، وإن للناس معادًا إلى الله»، ولا يرتاب منصف على فطرته السليمة التي فطره الله عليها في أن العقيدة التي محورها وحدانية المعبود، وعودة الخلق إلى خالقهم، هي العقيدة التي تتفق ومصالح الناس في هذه الحياة أفرادًا وجماعات، فهي تتفق ومصلحة الفرد، لأنها تربأ بكرامته أن يذل بذل العبودية لصنم أو وثن أو مخلوق مثله، وتربأ بعقله أن تسيطر عليه الأوهام والأباطيل وأن يتخذ من دون الله ما لا برهان به ولا يملك لنفسه ولا لغيره ضرًا ولا نفعًا، وهي تتفق ومصلحة الجماعة لأنها تربطهم بوجدة المعبود، ووحدة الاتجاه إليه والالتجاء إليه، والشعور بأن لهم معادًا إليه، فالأحكام الاعتقادية في الإسلام لا شبهة في أنها احكام تقرها الفطرة السليمة، ويهدى إليها العقل الصحيح، وتتفق ومصالح الناس أفرادًا وجماعات في أي زمن، وفي أية بيئة؛ وليس وراء ما فصل الله فيها مجال لباحث.

وأما الأحكام العملية المتعلقة بالعبادات، من صلاة وصوم وزكاة وحج وصدقة ونحوها، فهذه أيضًا فصلها القرآن، وما أجمله فصله الرسول وبينه أتم تبيين؛ ومحورها وروحها عبادة الله بأنواع شتى من العبادات البدنية والمالية، ما بين يومية وسنوية، ليبلو المعبود إيمان عباده به، وليميز الصادقين منهم والكاذبين وقد بين الله سبحانه أن هذه العبادات التي فرضها على عباده ما قصد بها مجرد ابتلائهم واختبار صدق إيمانهم وتذكيرهم بألوهيته وسلطانه، وإنما قصد بها إلى هذا تحقيق مصالحهم، وجلب النفع لهم، ودفع الضر عنهم، فقال سبحانه

في الصلاة: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[1]. وقال في الصوم: ﴿لعلكم تتقون﴾ [2]. وقال في الزكاة: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [3]. وقال في الحج.. ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ [4]. فأحكام العبادات في الإسلام لا ريب في أنها تتفق ومصالح الناس؛ لأنها تهدف إلى تهذيب نفوسهم، وتربية ضمائرهم، وتكوين بيئة صالحة ينتهي الأفراد فيها عن الفحشاء والمنكر، ويتقون الشرور والآثام، ويتبادلون النفع والمعونة، ويشهدون منافعهم، وما جعل الله فيها من حرج، وما كلف مسلمًا منها إلا بما في وسعه؛ وليس وراء ما فصله الله ورسوله من أحكامها مجال لباحث، والمعبود يعبد بما أراد أن يعبد به؛ كما، وكيفا، وزمانًا، ومكانًا.

وأما الأحكام العملية المتعلقة بمعاملات الناس من بيع وإجارة، ورهن ومضاربة، وعقوبات وجنايات وطرق المخاصمات، وغير هذا من المدنيات والجنائيات، وكل ما يتعلق بتنظيم معاملات الناس وعلاقاتهم بعضهم ببعض أفرادًا وجماعات، فهذه ما فصلها القرآن، وإنما اكتفى فيها ذكره منها بالإجمال، واقتصر على الأحكام الأساسية؛ لأن الله سبحانه ما قصد بما شرع من أحكام المعاملات إلا تحقيق مصالح الناس، ومنع الإثم والبغي، وأن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل.

---

(1) سورة العنكبوت ٤٥.

(2) سورة البقرة ١٨٣.

(3) سورة التوبة ١٠٣.

(4) سورة الحج ٢٨.

وأشار سبحانه بتفصيله أحكام العقائد وأحكام العبادات، وإجماله أحكام المعاملات، إلى أن المسلمين عليهم أن يفصلوا أحكام معاملاتهم بما يلائم بيئاتهم وما يتفق ومصالحهم في حدود الأسس التي وضعها القرآن، فهو سبحانه لم يفصل لهم أحكام معاملاتهم، ولم يبين جزيئاتها، ليكونوا في سبعة من مسايرة التطورات الاقتصادية والحركات التجارية.

فأحكام البيع في القرآن أربعة أحكام، وكلها أحكام أساسية لا تختلف باختلاف البيئات والتطورات (وأحل الله البيع وحرم الربا)[1]. (وأشهدوا إذا تبايعتم)[2]. (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)[3]. (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع)[4]. وما جاء في السنة في البيع أكثره تفسير وتبيين، وكذلك الشأن في الإجارة والرهن والمداينة والمضاربة وغيرها من أنواع المعاملات، وفي الجرائم والعقوبات، وفي أصول المرافعات، وفي الأحكام الدستورية ونظام الحكم، وكل ما يختلف باختلاف البيئات، ويتغير بتغير المصالح.

والأحكام التي استنبطها المجتهدون في البيع والإجارة والرهن والمضاربة والمداينة وغيرها إنما هي أحكام استنبطوها تحقيقًا لمصالح

---

(1) سورة البقرة ٢٧٥.

(2) سورة البقرة ٢٨٢.

(3) سورة النساء ٢٩.

(4) سورة الجمعة ٩.

الناس في عصر استنباطها، وما استنبطوها لتكون قانونًا مدنيًا واجبًا على المسلمين تنفيذ أحكامه في كل زمان وفي آية بيئة، ولهذا خالف مجتهدوا العراق مجتهدي الحجاز في كثير من الأحكام المدنية، تبعا لاختلاف البيئتين؛ وخالف الشافعي وهو في البيئة المصرية بعض أحكامه التي استنبطها وهو في البيئة العراقية أو الحجازية، وكثيرًا ما قال المجتهدون في بعض الأحكام التي اختلفوا فيها: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان.

وقال محمد بن الحسن عن أبي يوسف في بعض المسائل: لو رأى صاحبي ما رأيت في مرو لغير رأيه.

نستخلص من هذا أن القرآن والسنة الصحيحة التشريعية التي ليست زمنية ليس فيهما ما يقف عقبة في سبيل مصالح الناس الاقتصادية، بل فيهما الأساس الصالح لكل تشريع مالي يساير تطورات الناس ويحقق نفعهم ويدفع الضر عنهم، فالله سبحانه قال في كتابه الكريم: (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) والرسول ﷺ قال في حديثه الصحيح «لا ضرر ولا ضرار»، فكل مبادلة تجارية عن تراض بين المتبادلين وليس فيها ضرر لأحدهما ولا لغيرهما من الناس هي مشروعة ومباحة.

وكان من الواجب أن يكون دستور المسلمين ومرجعهم في معرفة أحكام العقود والتصرفات والشركات والمضاربات والمعاملات: هل هي

تجارة عن تراض، وهل فيها ضرر أو ضرار؟ وعلى ضوء هذا يكون الحكم.

ولكن الدستور الذي يرجعون إليه هو استنباطات المجتهدين السابقين التي استنبطوها في عصرهم لمصالحهم؛ فإذا أريد معرفة حكم نوع من الشركات أو المعاملات رجعوا إلى عبارة المتن أو الشرح وحكموا بعبارتها أو إشارتها أو بالقياس عليها، ولا ريب في أن تطبيق هذه الأحكام الجزئية في غير عصرها وفي غير بيئتها لا يتفق والمصالح ولا يساير التطورات.

كلنا نعلم أن المسلمين فتح الله لهم بلاد الفرس والرومان، وأن أحكام الإسلام كانت تنظم معاملات الناس المالية في بلاد الحجاز وفي بلاد الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية وما ضاقت أحكام الإسلام بحاجات الناس في هذه البلاد المتنائية والبيئات المختلفة، ولأقصرت عن مصالحهم.

وكلنا نعلم أن الأمصار الإسلامية: بغداد وقرطبة ودمشق وحلب وحمص والقاهرة والقيروان، بلغت الحضارة فيها مبلغًا عظيمًا، وزادت فيها حركة التجارة والمعاملة، وزاد الثراء، وما ضاقت أحكام الإسلام بهذه السعة، ولا وقفت عن مسايرة الحضارة.

ذلك لأن المسلمين كان فيهم ذوو المواهب الذين آمنوا بأن أحكام إنما شرعت لمصالح الناس، وأن مصادر التشريع مرنة لا تجمد

عن تحقيق مصالح الناس، فاجتهدوا وسايروا باجتهادهم التطورات والمصالح. فلما حرم المسلمون على أنفسهم أن يجتهدوا، وأوجبوا على أنفسهم أن يقلدوا من سبقهم، وأن يتبعوا أحكامًا اجتهادية استنبطت لغير زمانهم ولغير مصالحهم –أظهروا الإسلام بمظهر القاصر عن مسايرة المصالح، وحسب من لم يعرف الحقيقة أن الإسلام لا يتفق ومصالح الناس، والحق أن الإسلام من هذا برئ، والعيب عيب المسلمين وجمودهم، ووقوفهم عند ألفاظ المتون وعبارات الشروح، وتركهم الينبوع الصافي الذي يروى وارده، والسراج الذي يهدي إلى الحق: كتاب الله وسنة رسوله.

حكم الربا في الشريعة الإسلامية[*]

د. عبد الرحمن تاج
عضو مجمع البحوث الإسلامية

مقدمة

الربا في اللغة: هو مطلق الزيادة والنمو، ومن هذا المعنى قوله تعالى: (وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله)[1]

(*) البحث من كتاب: المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية –الجزء الثاني «بحوث اقتصادية وتشريعية» شعبان ١٣٩٢هـ سبتمبر ١٩٧٢م..

(1) هامش: قد يقال: إن هذه الآية هي من آيات سورة الروم (الروم–٣٩) وهي مكية فكيف يمكن أن يكون المراد بالربا في قوله تعالى: (وما آتيتم من ربا) هو المعنى الشرعي المعروف، مع أن الربا بهذا المعنى لم يحرم إلا في المدينة؟

«والجواب» عن هذا الربا قد حرم حقيقة بآيات مدنية نزلت بعد آية الروم المكية ولكن هذا لا يمنع أن تكون آية الروم قد جاءت تمس موضوع الربا الذي هم فيه مسا ولو خفيفًا لا يصل إلى درجة التحريم البات الجازم، فإن سنة الله في إنزال أحكام الشريعة منجمة متدرجة على حسب الظروف والمناسبات قد جعلت آية الروم المكية تشعر إشعارًا بأن الربا شيء غير مرغوب فيه عند الله، وبذلك لتنتبه الأذهان، وتستعد النفوس لاستقبال الحكم الذي أراد الله أن يحكم به على الربا، فتتقبله بقبول حسن قوي وتنشط في تنفيذ مقتضاه.

وهذا التدرج شبيه بما كان في موضوع الخمر وتحريمها، فقد جاء فيها أول الأمر وفي القمار قول الله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) سورة البقرة ٢١٩. ثم ورد في شأنها لمناسبة أخرى قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) سورة النساء٤٣. ثم جاء تحريمها البات القاطع في قوله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون) سورة المائدة ٩١...

الروم -٣٩-، فإنه إذا أمكن أن يكون المراد بالربا في كلمة «من ربا» هو الربا بالمعنى الشرعي المعروف الذي حرمه الله فإن المراد به في قوله سبحانه (ليربو في أموال الناس)..

وقوله عز وجل (فلا يربو عند الله) هو المعنى اللغوي لا محالة، وهو مطلق النمو والزيادة.

ومن هذا المعنى أطلق على المكان المرتفع «ربوة» لعلوه وزيادته بالارتفاع على ما حوله.

أما في الاصطلاح الشرعي، فالمشهور في تعريفه -كما في متن التنوير- أنه: «فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة». ومعنى هذا أن الربا هو زيادة مالية مقيدة بالمعيار الشرعي الذي هو الكيل أو الوزن مشروطة لأحد المتعاقدين في عقد المعاوضة من غير أن يكون لها مقابل في جانب الطرف الآخر...

وإنما فسرنا الفضل بأنه زيادة مالية، ولم نجعله أعم من الزيادة المالية، والزيادة الحكمية المعنوية، كتأجيل أحد البدلين، حتى يشمل ربا النسيئة لأنه متى كان هذا الفضل زيادة مقدرة بالمعيار الشرعي: الكيل أو الوزن، فلابد أن تكون مالا لأن الزيادة الحكمية لا تكون كذلك، ولولا أنه ورد في هذا التعريف قيد التقدير بالمعيار الشرعي لأمكن أن تطلق الزيادة -لتتناول تلك الزيادة الحكمية المعنوية ولأمكن أن يكون التعريف شاملاً ربا النسيئة...

من القيود الواردة في هذا التعريف يمكن أن يستخلص ما يلي:

أولا: «أن الزيادة في أحد طرفي المعاوضة إذا كان لها مقابل في الطرف الآخر فلا تكون ربا، فلو باع شخص إردب قمح وقدحًا منه بإردب قمح وقدحين من الذرة، فلا يكون هذا من الربا، لأن قدح القمح الزائد على الإردب في أحد الجانبين يقابله قدحان من الذرة في الجانب الآخر..

ثانيا: «قد قيد الفضل الخالي عن العوض بأنه الحاصل بالمعيار الشرعي. والمعيار الشرعي هو ورد التقدير به عن الشارع في مختلف الأحكام، وذلك هو الكيل والوزن.

وبالنظر إلى الأحكام التي سردها الفقهاء في هذا الموطن نجد أن تقييد الفضل الذي هو ربا بأنه الحاصل بالمعيار الشرعي يفيد أمرين:

الأول: أن ربا الفضل لا يقع في غير المكيلات والموزونات كالثياب والسلاح والحيوان وغيرهما من المزروعات والعدديات وما جرى التعامل فيه جزافًا، فيمكن أن يباع الجنس الواحد من هذه الأشياء بعضه ببعض مع التفاضل، فيجوز بيع ثوب بثوبين من جنسه، وحيوان بحيوانين من جنسه كذلك، كما يجوز التفاضل في بيع مقدار من الجص بمقدار منه يبلغ مثليه أو أكثر إذا جرى التعامل فيه أن يباع جزافًا، وكذلك يجوز بيع سيف بسيفين أو أكثر إذا روعي التساوي فيما قد يكون في السيوف من حلية الذهب أو الفضة، لأن السيوف —وإن كانت مادتها من

الموزونات «الحديد والصلب»- قد خرجت بالصنعة عن حكم الموزونات وصح أن يباع بعضها ببعض مع التفاضل..

«الأمر الثاني» أنه حتى في المكيلات والموزونات إذا بيع بعض منها ببعض من جنس واحد ولكل في مقادير صغيرة أقل مما يقدر بأصغر المعايير الشرعية في باب الكيل أو الوزن فإنه لا يتحقق في ذلك ربا الفضل، فلو باع شخص حفنة قمح بحفنتين منه لم يكن ذلك ربا، قال الفقهاء: لأن بدلي المعاوضة لم يبلغ شيء منهما درجة أن يقدر حتى بأدنى المعايير الشرعية، وهو نصف الصاع الذي عهد التقدير به من الشارع في أبواب الفدية والكفارات وصدقة الفطر، فالزيادة حينئذ لا قيمة لها في نظر الشارع ولا اعتداد بها.

وكذلك الحال في الموزونات ولو كانت من الذهب أو الفضة، فإنه إذا بيع جزء صغير من الذهب أو الفضة بمثليه من الجنس نفسه وكان كلا البدلين أقل مما يقدر بأدنى معايير الوزن الشرعية فإن ذلك لا يكون من ربا الفضل.

وأدنى المعايير الشرعية في وزن الذهب والفضة هو «الحبة» التي هي جزء من ثمانين وأربعين جزءًا من الدرهم، فما كان دون الحبة لا قيمة له، فلا يتحقق بالتفاضل فيه ربا.

هكذا قرر كثير من الفقهاء، ولكن «الكمال بن الهمام» لم يرتض هذا التقدير....

وقال: إن عدم ورود معيار للكيل أو الوزن عن الشارع أدنى من نصف الصاع والحبة لا يستلزم جواز التفاضل في تلك المعاوضات التي فيها البدلان أقل من نصف صاع، أو أقل من جبة، ولا يمكن أن يقال في المكيلات مثلا: إن التفاضل بحفنة أو حفنتين أو ثلاث حفنات لا قيمة له ولا اعتداد به مادام لم يبلغ نصف صاع، إنما يلزم ذلك لو لم يصطلح الناس في معاملاتهم على معايير صغيرة يضبطون بها تلك الكميات القليلة، فأما وقد أنشئت معايير صغيرة جرى بها التعامل في ضبط المقادير القليلة فيلزم القوم بوجوب التساوي بين البدلين في مثل تلك المقادير، ولا تجوز الزيادة في أحدهما لأنها حينئذ تكون من الربا الحرام.

ثالثًا: إذا كانت تلك الزيادة المالية مشروطة لشخص آخر غير المتعاقدين، فلا تكون من الربا المصطلح عليه، بل يكون العقد بيعًا فاسدًا لاشتماله على شرط فاسد فإن البيع يفسد إذا اشتمل على شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو لشخص ثالث من أهل الانتفاع بهذا الشرط، فالبيع الفاسد أعم من الربا، فقد يفسد البيع بما لا يحقق معنى الربا، كجهالة المبيع، أو جهالة الأجل، أو عدم تعيين الثمن، وكذلك قالوا: كل ربا هو بيع فاسد، وليس كل بيع فاسد ربا.

رابعًا: إذا كانت الزيادة مشروطة في غير عقد معاوضة بأن وردت في هبة، ولو كانت عوضًا عن هبة سابقة فإن الزيادة في الهبة الثانية لا تكون من الربا.

وكذلك إذا وردت الزيادة في عقد معاوضة مالية ولكنها لم تكن جزءًا من العوض الذي وقع عليه العقد، بل كان مصرحًا في جانبها أنها هبة مستقلة، فإن ذلك لا يكون من الربا المحرم...

خامسًا: جاء في هذا التعريف المشهور وصف «الفضل» الذي هو الزيادة بأنه «مشروط» لأحد المتعاقدين «فهل كونه مشروطًا قيد لازم لتحقق ماهية الربا؟ وهل إذا باع شخص لآخر إردب قمح بإردب كذلك فزاد المشتري في قمحه قدحًا أو قدحين من غير أن يشترط عليه ذلك، أو إذا اقترض شخص مائة جنيه من آخر ثم ردها إليه مائة وخمسة من غير أن يشترط المقرض عليها زيادة الخمسة- هل إذا حصل شيء من ذلك لم يكن ربا من حيث إن الزيادة فيه لم تكن مشروطة في صلب العقد؟

و«والجواب» عن ذلك أن تحقق ماهية الربا لا يتوقف على أن تكون الزيادة المالية مشروطة في صلب العقد، فإن هذه الزيادة تعد من الربا، سواء اشترطت في العقد أو لم تشترط، ولذلك يقول ابن عابدين في «حاشية الدر»: أن الأولى حذف هذا القيد..

ونحن نقول: بل يلزم حذفه مادام بقاؤه يوجب الاضطراب ويوهم غير المراد، اللهم إلا أن يقال إنه قيد روعي فيه الأمر الغالب في شأن تلك الزيادة الربوية فإن الغالب أنها تكون مشروطة في صلب العقد، أو

معروفة للمتعاقدين عند إجرائه، ومعلوم أن المعروف كالمشروط كما قرر ذلك الفقهاء.

نعم هذا صحيح ولا يمكن إنكاره، ولكن المقرر أيضًا أن العبارات التي ترد في التعريف بأمر من الأمور والكشف عن حقيقته وماهيته يجب أن تكون خالية من كل ما يوجب اللبس أو الاشتباه، فالأمر إذًا كما قدمنا، وكما قال ابن عابدين إنه ينبغي حذف قيد أن يكون الفضل مشروطًا في عقد المعاوضة...

وحاصل القول في هذه المسألة أن الزيادة إن كانت مشروطة في العقد صراحة أو معروفة للمتعاقدين عند إجراء العقد بحيث يستغنيان بهذه المعرفة عن اشتراطهما صراحة فيه فإن هذه الزيادة تكون ربا من غير شك..

وإذا خلا البدلان اللذان فقد ورد عليهما عقد المعاوضة من اشتراط الزيادة في أحدهما ولم تكن الزيادة الربوية معهودة للمتعاقدين، ولا معلومًا لهما أنها واقعة حتمًا، ولكنها وقعت في أحد البدلين مصرحًا فيها بأنها هبة مستقلة، وقد توافرت الدلائل على أنه لم يرد الاحتيال على المراباة باستخدام اسم الهبة، فإنه لاشك أيضًا في حل هذه الهبة وحل الانتفاع بتلك الزيادة وبراءة العقد من الربا المحرم..

فهاتان حالتان للزيادة جاءت في إحداهما مشروطة لأحد المتعاقدين في العقد صراحة أو ضمنًا، وهي ربا من غير شك، وجاءت

في الأخرى مصرحًا بأنها هبة مستقلة بريئة من شبهة الربا بالدلائل والقرائن. وهي هبة حلال من غير شبهة..

وهناك حالة ثالثة بين هذين الحالتين، وهي أن تقع الزيادة من غير أن تكون مشروطة ولا معهودة اشتراطها ولا مصرحًا فيها بأنها هبة مستقلة، وهذه تلحق بالزيادة المشروطة أو المعهودة، فتكون من الربا الحرام، ولا أقل من أن فيها شبهة الربا والمقرر أن شبهة الربا لها حكم الربا في التحريم، ولا سيما إذا كانت شبهة قوية كما في الحالة التي معنا..

هذا –والربا يتنوع إلى ربا فضل، وربا نسيئة..

فالأول هو: الزيادة المادية المالية في أحد العوضين كما علمنا.

والثاني هو: الزيادة الحكمية التي ترجع إلى تأجيل أحد العوضين مع تعجيل الآخر على ما سيأتي بيانه..

لكن التعريف الذي قدمناه لا ينطبق إلا على ربا الفضل كما هو واضح مما بيناه فإن الزيادات المالية التي تقدر بالكيل أو الوزن لا تكون إلا في ربا الفضل..

«نعم» وكأن من الصعب أن يجمع بين النوعين في تعريف واحد من غير أن يؤتى فيه بعبارة تدل على التنويع، أو من غير أن يستعان بالتأويل، أو التوسع في بعض العبارات الواردة فيه ليكون شاملاً للنوعين

جميعًا. وذلك بأن يقال مثلا على الطريقة الأولى: إن الربا هو زيادة مال في أحد البدلين اللذين من جنس واحد من غير مقابل له في البدل الآخر، أو: زيادة التأجيل في أحد البدلين مع تعجيل الآخر..

وعلى الطريقة الثانية طريقة التأويل أو التوسع يقال: إن الربا هو فضل مال في أحد البدلين مع عدم المقابل في البدل الآخر، ويكون المراد بفضل المال ما يشمل الحقيقي والحكمي، فإن المعهود في باب التجارة أن تأجيل أحد البدلين يكون له اعتباره عند تقرير البدل الآخر، وهذا شيء لا جدال فيه ولا شك، ويعلم ذلك بالرجوع إلى ما يجرى في السلم الذي يؤجل فيه تسليم المبيع المسلم فيه، وفي بيع السلعة الحاضرة الذي يؤجل فيه تسليم الثمن، فإن المعهود المألوف عند التجار في بيع السلم –وهو شيء لا تأباه الشريعة– أن البائع المسلم إليه يتسامح عادة في مقدار الثمن فيقبل انخفاضه عن سعر المبيع الحاضر، من حيث إنه ينتفع بالثمن حالا، على حين أن المشتري لا ينتفع بالمبيع إلا بعد زمن.

وكذلك الحال في البيع بثمن مؤجل، فإن المشتري يتساهل عادة في مقداره فيقبل ارتفاعه عن الثمن المعجل للمبيع من حيث إنه ينتفع بالمبيع حالا، على حين أن البائع لا ينتفع بالثمن إلا بعد الأجل المعين.

وخلاصة القول: إن الأجل ليس بمال حقيقة، وإنما هو في حكم المال من حيث إنه يراعى أمره عادة عند التقدير بالمال.

وبهذا التأويل أو هذا التوسع في كلمة «فضل مال» يمكن أن يقال في تعريف الربا –كما قال النسفي في «متن الكنز»– إنه فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال –ويكون شاملاً لربا الفضل وربا النسيئة مادام يراد بفضل المال ما يشمل فضل المال الحقيقي وفضل المال الحكمي، وهو الأجل كما عرفنا..

لكن هذا التوسع لا سبيل إليه في التعريف الذي قدمناه أول الكلام، وهو الذي مشى عليه صاحب تنوير الأبصار»، فإنه –كما بينا– قد قيد فيه «الفضل» بأنه حاصل بمعيار شرعي، وهو الكيل أو الوزن، وذلك بالضرورة لا يكون إلا في المال الحقيقي.

وقد حاول صاحب «الدر المختار» أن يجعل «الفضل» شاملاً للزيادة الحكمية التي في ربا النسيئة، ولكن ابن عابدين أبطل هذه المحاولة بهذا الذي نقلناه عنه آنفًا وهو: أن وصف «الفضل» بأنه مقدار أو حاصل بالمعيار الشرعي يجعله خاصا بالمال الحقيقي فلا يتناول التعريف حينئذ ربا النساء..

وقد خلص الكاساني في «البدائع» من هذا كله، فقدم تقسيم الربا إلى قسمين: «الفضل والنسيئة» ثم عرف كلا منهما بتعريف خاص، ولكل وجهته..

هذا –وعلى ذكر الأجل، وما له من الأثر في تقدير الثمن نقول: إنه لا ينبغي أن يغيب عن البال أن هناك فرقًا بين أن يكون الأجل مراعى عند

تقدير ثمن السلعة في السلم، وفي البيع بثمن مؤجل، وبين أن يكون الأجل قد خصص له جزء معين من المال بالإضافة إلى المقدار الذي جعل بدلا في المعاوضة..

إن فرقا بين أن يبيع شخص سلعة تساوي في السوق الحاضرة مائة بمائة وخمسة مؤجلة، وبين أن يقترض شخص في آخر مائة إلى أجل معين على أن يردها إليه عند حلول الأجل مائة وخمسة، فإن الأول جائز ولا شيء فيه من الربا، فإن المقدار كله –المائة والخمسة– قد جعل ثمنًا للسلعة، والسلعة التي كان سعرها في السوق الحاضر مائة يمكن أن تباع –مع تأجيل الثمن وعدم تأجيله– بمائه، وبمائة وخمسة، وبمائة إلا خمسة، على حسب الظروف والأحوال واختلاف الرغبات..

وإذا لا يكون ممنوعًا أن تباع السلعة بثمن مؤجل أكثر من سعرها الغالب وقت العقد إلا أن يكون هناك غبن فاحش في الثمن، واستغلال لحاجة المشتري، فإن ذلك يكون حينئذ ممنوعًا وحرامًا، من أجل أنه ظلم وغبن فاحش، وليس من أجل أنه ربا النساء الذي جعل فيه الزمن مقصودًا قصدًا أصليًا في العقد، مفروضًا له قدر معين من الثمن بحيث يتزايد هذا المقدار عادة إذ حل الأجل ولم يوف بأداء الدين...

المائة والخمسة في صورة البيع بها إلى أجل، وقعت كلها ثمنًا للسلعة التي كان يمكن أن تباع بذلك الثمن حالا..

وأما المائة والخمسين، في صورة اقتراض المائة بمائة وخمسة، فإنها وقعت بدلا لشيئين: المائة بدل مائة، والخمسة بدل الزمن وثمن له خاصة، وهذا لاشك أنه الربا الممنوع..

وبهذا ينتهي القول في المقدمة، والآن نبدأ الكلام في المقصود وهو أصل البحث.. تحت عنوان: حول مقالين..

وبالله التوفيق وعليه الاعتماد..

حول مقالين

قرأت في مجلة «لواء الإسلام» في العددين الحادي عشر والثاني عشر من السنة الرابعة مقالين لأستاذ من أساتذة الشريعة الإسلامية في إحدى الجامعات المصرية، بحث فيهما في موضوع «الربا» ومعاملات أخرى تتصل بالقرض والقراض والشركة..

وقبل أن نبدأ مناقشة صاحب المقالين في بعض ما أورده فيهما من آراء —نبادر فنشكر له تقريره الصريح: إن ربا النسيئة، محرم تحريمًا باتًا على جميع وجوهه، وبأي قدر كان: سواء أكان ربا ثقيلا فاحشًا، أم ربا خفيفًا معتدلا، فقد قطع بهذه الصراحة في التقرير ما ترامت به أقاويل الناس من أن الاستناد صاحب المقالين، ممن يقولون بقصر حرمة الربا على ما كان فاحشًا وأضعافًا مضاعفة..

أما أراؤه الأخرى في غير هذا الوجه من الربا، وفيما أجاب به بعض السائلين —كما يقول— عن المراد بربا الفضل وربا النسيئة، وعن حكم أرباح صندوق التوفير، وما عرض له من الواقعات التي تجري في معاملات الناس، مما يرجع إلى القرض وإلى المضاربة التي تسمى: القراض، فإنه لا بأس أن نناقشها في هدوء، وفي ظل ما ورد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ولعلنا نصل من ذلك إلى الغاية من طريق يقتنع به الأستاذ، ويرضى حرصه ورغبته أن يحكم في هذه الموضوعات المدنية، ومصادر الشريعة الإسلامية، من نصوص الكتاب والسنة لا أقوال الفقهاء وأوضاعهم..

والآن نبدأ بمناقشة الأستاذ في المقالين

يقول الأستاذ صاحب المقالين في مقاله الأول: وسألني طالب: ما المراد شرعًا بربا الفضل وربا النسيئة؟ فأجبته بأن الفضل معناه الزيادة، والنسيئة معناها الأجل، وربا الفضل شرعًا: هو الزيادة المشروطة لأحد المتعاقدين في عقد المعاوضة، بغير مقابل، كما إذا أقرض إنسان آخر مائة جنيه على أن يرد له مائة وعشرين، وكما إذا أعطى إنسان آخر إردب قمح، على أن يرد له إردبًا ونصفًا من القمح..

وأما ربا النسيئة فهو الزيادة في مقابل الأجل لا في عقد المعاوضة، وقد كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، فإذا حل الأجل ولم يكن المدين واجدا ما يسد دينه، قال له الدائن:

زدني في المال حتى أزيد في الأجل، فربما جعله مائتين، ثم إذا حل الأجل الثاني حصل مثل ذلك ثم آجال كثيرة، فيأخذ بدل المائة أضعافًا مضاعفة، وهذا هو ربا الجاهلية، الذي عناه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بقوله في خطبته يوم حجة الوداع: «ألا وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن المطلب»..

ونحن نوافق الأستاذ على بيانه في ربا الفضل: أنه الزيادة المشروطة لأحد المتعاقدين بغير مقابل، ولا بأس أن يمثل له بما أورده من المثالين، فإن الزيادة فيهما ليست في مقابلة مال يملكه المقترض، وليست مشروطة في مقابلة تأجيل الدين إلى أجل، وإنما هي في مقابلة انتفاع المقترض بما اقترضه، فهي في الحقيقة استغلال لحاجة المقترض وضرورته التي ألجأته إلى الاقتراض، وهذا المقترض قد التزم بالشرط أن يدفع الزيادة على ما اقترضه ولو تيسر له سداده عقيب عقد القرض..

لكن من ربا الفضل أيضًا –وهو أظهر من المثالين اللذين أوردهما الأستاذ في هذا الباب– أن يعقد الطرفان عقد معاوضة حاضرة على مالين ربويين من جنس واحد، مع زيادة في أحدهما، كأن يدفع أحد الطرفين لصاحبه جنيهًا ذهبًا قطعة واحدة، ويأخذ منه اربع قطع من الذهب المضروب أيضًا تعدل كل منها خمس جنيه، وهو تصرف لا غرابة فيه ويصح أن يصدر من العقلاء، فإنه قد تتعلق رغبة بعض أناس بالحصول على هذه القطع الصغيرة، فيدفع فيها قطعة من جنسها أكبر منها وزنًا وأعظم قيمة..

ومن ربا الفضل كذلك: المبادلة الحاضرة على خمسة أرادب من القمح بخمسة ونصف من قمح أقل من الأول جودة..

ومن هذا القبيل أيضًا ما جاء في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب– «وهو الجيد المنقى من الرديء والحشف».

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم–: «أكل تمر خيبر هكذا»؟ قال: لا والله يا رسول الله– صلى الله عليه وسلم– «لا تفعل، بع الجمع» –هو التمر المخلوط جيده برديئه– بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا». فهذا كله من ربا الفضل.

أما ربا النسيئة فإنا لا نوافق فضيلة الأستاذ على ما قرره فيه، فإن هذا الربا قد يتحقق من غير زيادة مال من أحد المتعاقدين في مقابلة الأجل، فإن معاوضة بعض الأجناس الربوية ببعض من تعجيل أحد العوضين وتأجيل الآخر، هو من ربا النسيئة، ولو لم تكن هناك زيادة في أحد العوضين.

هذه ناحية، وناحية أخرى لا نوافق فضيلة الأستاذ على ما قرره فيها، مادام يشترط في الزيادة التي جعلها ربا النسيئة، أن تكون غير مشروطة في العقد، والذي نعرفه ويعرفه الناس في هذا النوع، أنه تأجيل أحد العوضين مع تعجيل الآخر على نحو ما قدمنا، أو أنه زيادة مال في

مقابلة الأجل مطلقًا، سواء أكانت بعده عنده حلول الأجل مثلا، لا، بل إن الأصل فيه أن تكون الزيادة مشروطة في العقد أو معروفة عنده، ومن أجل هذا لا ندري السر في تقييد الأستاذ صاحب المقالين هذه الزيادة، بألا تكون مشروطة في عقد المعاوضة.

ثم إذا كان هذا القيد ضروريًا ليكون الربا ربا النسيئة، فما هو حاب الزيادة إذا شرطت في العقد في مقابلة أجل؟ ومن أي باب من أبواب الربا تكون؟ أما أنها ليست من الربا بحال؟

لا.. لا، هي أيضًا من ربا النسيئة ولا مناص..

ولعل الأستاذ قد تأثر في زيادة هذا القيد بما يقوله بعض المفسرين عند تفسير آية الربا من سورة آل عمران (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة)[1]. . وهو ما شرح به الأستاذ نفسه ربا النسيئة ههنا، فإنهم يقولون: إن الرجل في الجاهلية إذا كان له على آخر دين إلى أجل، فإذا حل الأجل قال لمدينه: إما أن تقضي وإما أن تربى، أو قال المدين لدائنه: زدني في الأجل أزدك في المال، فهؤلاء المفسرين يصورون المسألة هكذا، لا يعرضون فيها لكيفية المداينة الأصلية وإنما يعرضون لما كان يحصل عند حلول الأجل الأول، وما يكون بعده من آجال من التخيير بين أداء الدين والزيادة في مقداره، إذا أريد تأجيله إلى أجل آخر.

([1]) سورة آل عمران ١٣٠.

قد يكون هذا هو منشأ الوهم في تحديد معنى ربا النسيئة، على النحو الذي قرره الأستاذ صاحب المقالين، ولكن صنيع هؤلاء المفسرين ليس معناه أن ربا النسيئة لم يكن في الجاهلية إلا على هذا الوجه الذي يأتي فيه اشتراط الزيادة عند حلول الأجل فحسب، ثم هو ليس نصًا في أن المداينة الأولى إلى الأجل المعين، كانت دائمًا خلوًا من اشتراط الفائدة للمقرض، حتى يصح ما يراه الأستاذ من لزوم أن تكون الزيادة غير مشروطة في العقد..

على أن كلام المحققين من المفسرين صريح في غير هذا الذي يقرره الأستاذ، وهو هو ذا الإمام فخر الدين الرازي في تفسير آيات الربا من سورة البقرة يقول: «اعلم أن الربا قسمان: ربا النسيئة وربا الفضل، أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورًا متعارفًا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرًا معينًا، ويكون رأس المال باقيًا، ثم إذا حل الدين طالبوا المدينون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به»..

وهذا صريح في أن المدينة الأصلية في الجاهلية كانت تشترط فيها الزيادة على أصل الدين في مقابلة تأجيله الأول..

أما صنيع الرازي في تفسيره آية آل عمران: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة) فقد اقتصر فيه على الجزء المهم الذيهو

سبب مضاعفة الدين فقال: «كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، فإذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجدًا لذلك المال قال زدني في المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين ثم إذا حل الأجل الثاني، فعل مثل ذلك، ثم إلى آجال كثيرة، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها، فهذا هو المراد من قوله: أضعافًا مضاعفة.

ومن هذا يتبين: أن العرب في الجاهلية كانت مداييناتهم الربوية، تشترط فيها الزيادة على المال على مقابلة الأجل، وهذه الزيادة قد يتقاضاها الدائن على نجوم قبل حلول أجل الدين وقد يؤجلها مع الدين إلى أجله، فإذا حل الأجل، اشترط الدائن شرطًا آخر، هو زيادة الدين أو أداؤه، وهذه زيادة أخرى غير الزيادة الأولى التي كانت مشروطة في عقد المداينة...

والنتيجة: أنه لا مناص كما قدمنا من أن تدخل في ربا النسيئة صورة المداينة التي اشترطت فيها من أول الأمر زيادة مال للمقرض في مقابلة الأجل..

فإذا كان فضيلة الأستاذ صاحب المقالين لا يزال مصرًا على رأيه في ربا النسيئة أن الزيادة فيه يلزم أن تكون مشروطة في العقد فإنا نقول: إن هذا لبيس هو ربا الجاهلية الذي نزل في شأنه القرآن، وليس هو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم- يوم حجة الوداع: «ألا وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب».

«وبعد» فإن ما قدرناه مبعث الغلط عند الأستاذ صاحب المقالين في تحديد معنى ربا النسيئة، وتقييده: أن تكون الزيادة فيه غير مشروطة في العقد، هو مبعث الغلط أيضًا عند بعض الناس، الذين يذهبون إلى أن ربا الفضل لم يكن معهودًا عند العرب في الجاهلية أو زمن نزول آيات الربا في القرآن الكريم، فإنهم توهموا من تقرير المفسرين الذين أشرنا إليه، أن الربا الذي كان معهودًا حينذاك، إنما هو الربا الذي نزلت فيه الآيات القرآنية الكريمة، وهو ظاهر في ربا النسيئة..

ولكن هذا توهم محض، وليس من المنطق السديد في شيء، فإنه لا يلزم من اتجاه الآيات القرآنية —في تقريرها— إلى ربا النسيئة، أن يكون ربا الفضل غير معروف عند العرب، وغير جار في بعض معاملاتهم.

على أن المحققين من المفسرين وشراح الحديث يقولون: نزلت آيات الربا على ما كان شائعًا فاشيًا عند العرب، وكون ربا النسيئة هو الشائع الفاشي في المعاملات الربوية عندهم لا يفيد أن ربا الفضل كان غير معروف لهم، وأنهم لم يجروا عليه أصلا في معاملاتهم.

ثم إن أصحاب هذا الرأي قد غفلوا عن حديث البخاري الذي قدمناه في تمر الجمع وتمر الجنيب، فإن النهي الوارد في هذا الحديث إنما كان عن ربا الفضل، ولم يكن عن ربا النسيئة، أليس هو شراء الصاع من الجنيب بالصاعين من الجمع، والصاعين من الأول بالثلاثة من الثاني، كما ورد في الحديث؟ وأين هذا من ربا النسيئة؟

وهم غافلون أيضًا عما تدل عليه أحاديث الأصناف الربوية الستة التي سنعرضها في نهاية هذا البحث -إن شاء الله تعالى- والله ولي التوفيق..

ويقول الأستاذ صاحب المقالين في المقالين في المقال الأول أيضًا: (وسألني موظف: هل يحل لي الربح الذي أخذه من صندوق التوفير؟ فأجبته بأن السؤال والجواب عنه واردان بالمجلد السادس من مجلة المنار سنة ١٩٠٣، وقد نقل صاحب المنار في ص٣٣٢ج سنة ١٩٠٦ عن الأستاذ الإمام محمد عبده -عليه رحمة الله- العبارة الآتية:

(ولا يدخل في الربا المحرم الذي يشك فيه، من يعطي آخر ماله ليستغله، ويجعل له من كسبه حظًا معينًا، لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينًا، قل الربح أو كثر، لا يدخل في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت، لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معًا، وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحدًا)...

قال صاحب المقالين: (وخلاصة هذا: أن الإيداع في صندوق التوفير: هو من قبيل المضاربة، فالمضاربون هم أصحاب المال، ومصلحة البريد هي القائمة بالعمل، والمضاربة عقد شركة بين طرفين، على أن يكون المال من جانب، والربح، بينهما، وهو عقد صحيح شرعًا،

واشتراط الفقهاء لصحة هذا العقد: ألا يكون لأحدهما من الربح نصيب معين، اشتراط لا دليل عليه، وكما يصح أن يكون الربح بينهما بالنسبة، يصح أن يكون حظًا معينًا... ولا يدخل (هذا التعامل) في ربا الفضل، ولا ربا النسيئة لأنه نوع من المضاربة اشترط فيه لصاحب المال حظ معين من الربح وهذا الاشتراط مخالف لأقوال الفقهاء، ولكنه غير مخالف نصًا في القرآن أو السنة) أ.هـ...

وقبل الكلام على إجابة الأستاذ صاحب المقالين عن السؤال الذي وجهه إليه «موظف» نلاحظ أنه قد فاته أن يحافظ على التعبيرات العلمية الفقهية، التي اصطلح عليها الفقهاء فهو يطلق على أصحاب المال اسم المضاربين، مع أن المضارب، هو الذي يعمل في مال المضاربة وليس هو صاحب المال...

هذا شيء اتفقت عليه جميع كتب الفقه، التي يستقي منها الأستاذ معلوماته الفقهية.

أما إجابته عن ذلك السؤال، وهو الخاص بأرباح صندوق التوفير، فإنها تشتمل على أخطاء في ناحيتين: ناحية الشكل، وناحية الموضوع:

«أما الأولى» فما كنا نود ولا ننتظر من فضيلة الأستاذ أن يسير في جواب المسألة على هذه الطريقة، فينتقل بالسائل إلى مجلة المنار في مجلدها السادس، أو إلى كلام الأستاذ الشيخ محمد عبده في المجلد التاسع، مادام هو لا يقنع بآراء الفقهاء المجتهدين: أمثال مالك وأبي

حنيفة، والشافعي، وأحمد وغيرهم، ولا يرتاح إلى ما قرره في أبواب الشركات والمضاربات، من شروط وأركان لم يعتبروها شروطًا وأركانًا لم يعتبروها شروطًا وأركانًا بمحض جعلهم وتقديرهم، وإنما وصلوا إلى الحكم بها، هكذا بعد الاجتهاد والنظر فيما وردت به مصادر الشريعة من أحكام في هذه الأبواب..

فالشروط والأركان في الأمور الشرعية معاملات وغير معاملات، لم تكن شروطًا وأركانًا إلا بجعل الشارع واعتباره، وهو شيء يستخلصه الفقيه المجتهد بما عنده من أدوات الاجتهاد والاستنباط.

هذا والأمر من هذه الناحية قد يكون هينًا لا نحتاج فيه إلى أكثر من هذه الإشارة لننتقل إلى ناحية الموضوع..

وخطأ الجواب في هذه الناحية «ناحية الموضوع» من وجهين:

«الأول» هو تحويل مسألة صندوق التوفير إلى عقد مضاربة بين أصحاب الأموال ومصلحة البريد.

«والثاني» هو كسر قيود المضاربة، وإلغاء ما اعتبر فيها من شروط شرعية..

أما عن الأول فإنه لا مجال للشك في أن إيداع المال في صندوق التوفير، مع اشتراط زيادة معينة غير نسبية من الربح، هو من باب القرض بفائدة، وإن كان يعبر في جانبه بإيداع ووديعة، فهو وديعة مضمونة،

ومضمونة مع اشتراط فائدة للمودع فهو لا محال «قرض» وهو من القرض غير الحسن، وليس من المضاربة في شيء، ولا فرق بين هذا الإيداع وما ضربه الأستاذ صاحب المقالين مثالا لربا الفضل، وهو أن يقرض إنسان آخر مائة جنيه على أن يرد له مائة وعشرين، وليس هذا فحسب، بل هو من ربا النسيئة أيضًا، فإن الزيادة المشروطة فيه، إنما هي في مقابلة الأجل على نحو ما كان يتعامل به أهل الجاهلية ربا النسيئة..

إن هذا ليس من المضاربة في شيء، ولا يتصل بها بأي سبب، إن عقد المضاربة هو ضرب من عقود الشركة، فهو شركة بين صاحب المال، والعامل، يبذل الأول فيه ماله ويبذل الثاني جهده ونشاطه، وما يستطيع من وسائل الاستثمار في هذا المال، على أن يكون ربح ذلك بينهما على حسب ما يشترطان، وعلى أن يكونا شريكين أيضًا في الخسارة فإذا ربحت الشركة، كان الربح بينهما أنصافًا أو أثلاثًا أو أخماسًا، على حسب الشرط، وإذا لم تربح الشركة لم يكن لصاحب المال غير رأس ماله، وليس له قبل المعاملة شيء على صاحب المال، وضاع على هذا العامل كده وما بذله من جهد في العمل، لأنه لاحق له إلا فيما يحصل من ربح، كما تقضي به طبيعة عقد المضاربة..

أما إذا خسرت الشركة، بأن نقص رأس المال عما كان عليه في ابتداء العمل، فإن هذه الخسارة تكون على صاحب المال، لا يضمن العامل منها شيئًا –إن لم يخن ولم يفرط– وكان نصيبه في الخسارة، هو ضياع كده وجهده طوال مدة العمل في رأس المال..

وهذه هي العدالة التامة بين الشريكين، فيكون لكل منهما نصيب في الربح، كما يكون عليه كفل من الخسارة، وهذا هو القانون الفطري والشرعي في سائر الشركات وأعمال التجارات، وهو ما أجمع عليه فقهاء الإسلام اتباعًا لما جرى عليه زمن الرسول –صلى الله عليه وسلم–..

فهل الإيداع في صندوق التوفير من هذا القبيل، حتى يمكن إلحاقه بباب المضاربة؟ وهل بين صاحب المال ومصلحة البريد اتفاق، على أن تعمل هذه في المال الذي تأخذه منه بالتجارة وغيرها، ليكون لكل منهما نصيب من الربح، وعليه كفل من الخسارة؟ لا شيء من هذا، فإن المودع –صاحب المال– له حق مقرر على مصلحة البريد، وذلك هو المال الزائد المشروط في مقابلة الأجل، وهذه الزيادة يستحقها بمقتضى عقد الإيداع متى تم الأجل سواء عملت المصلحة في هذا المال، أم لم تعمل، ربحت في عملها أم خسرت، وهذا شيء لا تعهده الشركات الشرعية في أي لون من ألوانها، سواء أكانت شركات مالية من الطرفين، أم كانت في صورة مضاربة أو مساقاة أو مزارعة..

إذًا: البون شاسع، بين مسألة صندوق التوفير ومسائل المضاربة، ولا ينبغي الجدال في هذا، ثم هو جدال لا يجدي، مادام يرفضه النظر إلى الواقع في هذا المسائل..

والتعلق بأن مصلحة البريد عاملة حتما في المال المودع، ورابحة قطعًا في عملها في هذا المال، وأن ربح صاحب المال من أجل ذلك مضمون لا يختلف، هو تعلق بسبب واه، لا يقوي على إلحاق مسألة

التوفير بباب المضاربة، فإن صاحب المال في المسألة الأولى– مسألة التوفير – لا نظر له ولا تفكير، فيما عسى أن تعمله مصلحة البريد بالمال الذي تأخذه منه كما أن من يقرض إنسانًا أو شركة مالا بفائدة مقررة يستحقها كل شهر، أو كل سنة لا يفكر في مصير هذا المال المقترض، ولا ما يصنع به، ولا يرتبط بنتائج تصرفات هذا الإنسان، أو هذه الشركة في ذلك المال.

وبعد –فكيف يعترف الأستاذ صاحب المقالين: بأن هذه المسألة الأخيرة– وهي مسألة القرض بفائدة– قد تحقق فيها ربا الفضل المحرم– وقد قدمنا أنها من ربا النسيئة أيضًا– ثم يعمد إلى مسألة صندوق التوفير، وهي أختها من غير ما فرق، فيحاول عزلها عنها من غير حجة ليلحقها بمسائل الشركة والقراض؟

هذا –ولا نظن أن اللجوء إلى كلمات الأستاذ الشيخ محمد عبده يفيد من يحاول جر مسألة صندوق التوفير إلى باب المضاربة، فإنه رحمه الله لم يصرح في هذه الكلمات بشيء في موضوع الصندوق، وكلماته لا تصلح إلا جوابًا لسؤال عن حكم المضاربة، بل أغلب الظن أنها في الواقع لم تكن جوابًا إلا لذلك، وأن السؤال الذي وجه إليه قد وضع في صورة مضاربة صريحة، وأنه قد أجاب عنه بما يستند إليه الأستاذ صاحب المقالين من قوله: ولا يدخل في الربا المحرم الذي لا يشك فيه من يعطي آخر ما لا يستغله ويجعل له من كسبه حظًا معينًا إلخ..

وقد جرى مثل ذلك للمرحوم الشيخ محمد عبده في فتواه في موضوع التأمين على الحياة، فإنه قد وضع له السؤال في صورة مضاربة، فأجاب عنه بما هو مقرر من أحكام المضاربة..

غير أنه –رحمه الله وعفا عنه– كان يرى: أن اشتراط مقدار معين غير نسبي من الربح لصاحب المال، لا يفسد المضاربة، ولا يدخلها في الربا المحرم الذي لا يشك فيه، وهذا موطن آخر سنتكلم عنه فيما بعد، هو موطن آخر غير ما نحن فيه الآن من إلحاق صندوق التوفير بالمضاربة..

قد يتساءل: ماذا يا ترى كان رأي الشيخ محمد عبده في صندوق التوفير؟ وهل كان يعلم أن المقصود من الاستفتاء، الذي وجه إليه صورة مضاربة صريحة كما قلنا، هو الحصول على فتوى لتشجيع أصحاب الأموال على إيداعها في هذا الصندوق، غير أنه لم يعرض لذلك واكتفى بأن يكون جوابه طبقا لظاهر السؤال، أو أنه كان لا يعلم ذلك؟ وهذا هو شيء لا ندريه وهو –على كل حال– لا تأثير له في موضوعنا، كما أنه لا يعوقنا عن البحث الآتي في موضوع اشتراط جزء معين من الربح لصاحب مال المضاربة.

لكنا قبل الدخول في بحث هذا الموضوع نلاحظ أن كلمات المرحوم الشيخ محمد عبده الذي استند إليها صاحب المقالين لا يسعد بها كثيرًا رأيه في موضوع الربا، وهو ما سجلناه له مع الشكر، فإن الشيخ

محمد عبده يقول: «ولا يدخل في الربا المحرم الذي لا يشك فيه من يعطي آخر مالا يستغله، ويجعل له من كسبه حظًا معينًا».

وهذا ظاهر في أنه –رحمه الله– يريد بالربا المحرم الذي لا يشك فيه ربا الجاهلية– ربا الأضعاف المضاعفة– ويؤيد هذا الظاهر قوله عقب ذلك: «لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معينة قل الربح أو أكثر، لا يدخل ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت» فإن الربا الجلي المركب المخرب للبيوت: هو من غير شك ربا المضاعفات، الذي كان عليه أهل الجاهلية.

أليست هذه الكلمات تعطي بمفهومها: إن الربا لا يكون محرمًا إلا إذا كان جليًا صريحًا، وكان مركبًا مخربًا للبيوت؟ فهل يتفق هذا مع ما يراه الأستاذ صاحب المقالين –ونحن معه– من أن الربا محرم مطلقًا، بل فرق بين مركبه وبسيطة، ولا بين مضاعفاته الثقيلة المخربة، ودرجاته الخفيفة المعتدلة؟ أم لا.

ثم لا نظن الأستاذ صاحب المقالين، يحاول الدفاع عما تدل عليه كلمات المرحوم الشيخ محمد عبده فيقول: إنه ليس ضروريًا أن نأخذ عبارات الأستاذ الإمام على هذا الوجه، ونجهل لها مفهوم مخالفة يعطي ذلك المعنى، وإنما المراد بها تقرير أن اشتراط صاحب مال المضاربة جزءًا معينًا من الربح، ليس في الحرمة بمنزلة الربا الجلي المركب المخرب للبيوت، لا نظن الأستاذ يعمد إلى هذا الدفاع، فإن الرد عليه يكون جليًا واضحًا، من حيث أنه لم يزعم أحد: أن الحرمة والإثم في

هذا النوع من المضاربة يعدلان حرمة ربا المضاعفات وآثامه، ولكن عدم تساوي هذين النوعين في درجة التحريم، لا ينفي أصل الحرمة عن الأول الذي هو موضوع الحديث..

هذا –إلى أنه غير خاف: أن فهم عبارات الأستاذ محمد عبده على هذا الوجه الأخير، ينقض لصاحب الراي في مسألة صندوق التوفير رأيه، ويهدم له بيانه من الأساس..

إلى هنا تم ما أردنا بيانه عن النقطة الأولى الخاصة بمسألة صندوق التوفير، وقد تبين خطأ إلحاقها بمسائل المضاربة «القراض»..

أما عن النقطة الثانية، الخاصة باشتراط جزء معين من الربح لصاحب المال في عقد المضاربة فنقول: إن الشركات المضاربة والمزارعة والمساقاة كانت معهودة على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وقد نقلت كتب السنة وكتب التاريخ كثيرًا من معاملات الناس في هذه الأبواب على ذلك العهد، لكنه لم تنقل لنا واقعة واحدة من هذه المعاملات، قد أقر فيها اشتراط أن يكون لصاحب المال في المضاربة، أو لصاحب الأرض أو الشجر في المزارعة والمساقاة جزء معين غير نسبي من الربح، أو الزرع والثمر. ولو كان مثل هذا الاشتراط جائزًا شرعًا لأثر عنهم، ولو في حالات قليلة من هذه الأبواب جميعها، أو في بعضها من غير أن ينكر ذلك عليهم من الرسول –صلى الله عليه وسلم– أو من علماء الصحابة وفقهائهم لا بل قد ورد النهي صريحًا من الرسول –صلى الله عليه وسلم– عن هذا الاشتراط وهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن

رافع بن خديج قال: «كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، فأما الورق فلم ينهانا»..

وفي لفظ للبخاري: «كنا أكثر أهل الأرض مزدرعًا، كنا نكرى الأرض بالناحية منها، تسمى لسيد الأرض، قال: فربما يصاب وتسلم الأرض، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ..

ورواه مسلم وأبو داود والنسائي عن رافع أيضًا قال: «إنما كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم – بما على الماذيانات «مسايل المياه» وإقبال الجداول «أوائل المساقي والأنهار الصغيرة» وأشياء من الزرع، فيهلم هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرى، إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به»..

ورواه البخاري وأحمد والنسائي عن رافع قال: «حدثني عماي: أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم بما بنيت على الأربعاء «جمع ربيع وهو النهر الصغير» وبشيء يستثنيه صاحب الأرض قال: فنهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن ذلك..

وروى أحمد عن رافع: أن الناس كانوا يكرون المزارع في زمان النبي –صلى الله عليه وسلم– بالماذيانات، وما يسقى الربيع وشيء من التبن،

فكرة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كرى المزارع بهذا ونهى عنه...

ومن هذا كله يتبين: أن اشتراط جزء معين من الخارج لصاحب الأرض في المزارعة لا يجوز، وأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قد نهى عنه، لما يترتب عليه من الظلم– وعدم العدل بين الشريكين: صاحب الأرض، والعامل فيه لجواز ألا تخرج الأرض غير ما اشترطه الأول لنفسه، فيضيع عمل العامل وجهده، على حين ينتفع الشريك الآخر وحده، فأما كراء الأرض بالذهب، أو الفضة، أو بشيء غيرهما معلوم ومضمون في الذمة، فلا شيء فيه.

هذا هو ما ثبت عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– وراءه أئمة الحديث: البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائي، بألفاظ متحدة أو متقاربة، ولا يسع الفقهاء من مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا أن يتبعوه ويقولوا به في المزارعة والمساقاة والمضاربة وسائر الشركات، فإن اشتراط جزء معين من ربح ذلك وثمراته لأحد المتعاقدين، قد يؤدي إلى المعنى الذي من أجله ورد النهي، فإنه يخل بالمقصود من العقد، وهو الاشتراك في النتائج والثمرات.

وإذا كان اشتراط جزء معين من الخارج، لصاحب الأرض في المزارعة، قد حظرته الشريعة ونهى عنه الرسول– صلى الله عليه وسلم– لما فيه الظلم والغبن بأحد الشريكين المتعاقدين على الاشتراك في الربح والخسارة، فلماذا يرد في وجه الأئمة الفقهاء قولهم بلزوم خلو العقد من

ذلك الاشتراط الجائر الظالم؟ وهم لم يقولوه إلا تطبيقًا للسنة الصحيحة وعملا بما تدل عليه نصوصها الصريحة! وكيف يسوغ من مطلع على نصوص الشريعة ومواردها، أن يقول في اشتراط ربح محدود لرب المال في المضاربة: إنه جائز، غير مخالف لكتاب ولا سنة، وإن كان فيه مخالفة لأقوال الفقهاء؟ أو لا يكفي النص على حظر ذلك الاشتراط ومنعه في المزارعة، فيعلم أنه محظور وممنوع في المضاربة والمساقاة وغيرهما من فروع الشركات؟ وهل من حسن الظن بالشريعة العادلة أن يقال: إنها تمنع من الظلم والجور في شركة المزارعة، وتبيح ذلك في شركة القراض؟

هذا إلى أن الإمام مالك بن أنس –رحمه الله– قد أثبت في الموطأ ما يفيد انعقاد الإجماع على أنه لا يجوز: اشتراط جزء معين غير نسبي من الربح لصاحب المال في القراض نفسه فإنه قال في رجل دفع إلى رجل مالا قراضًا، واشترط عليه فيه شيئًا من الربح خالصًا دون صاحبه: إن ذلك لا يصلح، وإن كان درهمًا واحدًا، إلا أن يشترط نصف الربح له ونصفه لصاحبه، أو ثلثه أو ربعه، أو أقل من ذلك أو أكثر، فإذا سمى شيئًا من هذا قليلا أو كثيرًا، فإن كل شيء سمي من ذلك حلال، وهو قراض المسلمين، قال: ولكن إن اشترط أن له من الربح درهمًا واحدًا فما فوقه خالصًا له دون صاحبه، وما بقي من الربح فهو بينهما نصفين،

فإن ذلك لا يصلح، وليس على ذلك قراض المسلمين» أهـ[1].

ونظن أنه كان ينبغي التريث في الحكم، فلا يهجم بغير بينه على الأئمة الفقهاء بما يمس مكانتهم في البحث والاجتهاد، حتى على فرض أنه لم يعثر بادئ ذي بدء –على تلك الأحاديث الصحيحة التي قدمناها.

كان يجب قبل هذا الحكم الجرئ أن تدرس المسائل درسًا مستوعبًا، كما كان يفعل أولئك الفقهاء الأعلام، فيبحث في نصوص الشريعة عن كل ما يتصل بهذه المسائل، وما ورد فيها من أمر أو نهي، وقبول أو رد، ويفهم ذلك كله فهما واحدًا، يجمع أطرافها، وتستخلص به النتائج الفقهية الصحيحة، ثم لا يكون على الباحث المستوعب من حرج بعد ذلك إذا هو خطأ فقيهًا من الفقهاء، أو خطأهم جميعًا برمية واحدة، وهذا –فيما نرى– هو أول ما يجب لحرية الرأي، وحرية البحث والنقد، وهو أهم أركان الاجتهاد، لمن يرى أنه أهل للاجتهاد.

وننتقل بعد هذا إلى النظر فيما رأى الأستاذ صاحب المقالين أن يستكمل به البحث من الكلام على الربا، وما ورد فيه من الآيات القرآنية، والسنة النبوية، وما قرره الفقهاء فيه من الأحكام:

قال الأستاذ: إن الربا ذكر في القرآن في أربع سور: الروم، والنساء، وآل عمران، والبقرة:

---

(1) تنوير الحوالك» للسيوطي شرح علي «موطأ مالك» الجزء الثاني ص ١٧٥ «دار إحياء الكتب العربية».

ففي سورة الروم قوله تعالى: (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون)[1]. ثم أتبع ذلك بآيات الربا من السور الثلاث الأخرى وقال بعد ذلك: أما آية الروم فهي مكية، وقد ذهب كثير من المفسرين: إلى أنها ليست في بيان حكم ربا في المعارضات، وإنما هي في الهبات والعطيات والصدقات.

قال: ويؤيد هذا مقابلة (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس) بقوله: (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله) ويؤيده أيضًا استعمال لفظ «آتيتم»– والتعبير المعهود في القرآن (لا تأكلوا الربا)، (الذين يأكلون الربا) ثم قال: ومن هذا يتبين أن هذه الآية المكية، ليست في الربا في المعاوضات والبيوع وإنما هي في الهدايا والعطايا، ولفظ الربا فيها مراد به معناه اللغوي: أي الفضل أهـ.

ونحن هنا لا ننكر على الأستاذ صاحب المقالين ما نقله عن كثير من المفسرين: أنهم يذهبون إلى أنه ليس المراد من الربا في هذه الآية المعاوضات والبيوع، لكنا نضيف إلى هذا: أنه ذهب كثير من المفسرين أيضًا إلى أن المراد منه هو ذلك الربا نفسه، ولا يمنع من صحة هذا التفسير ما ردده الأستاذ من أن آية الروم مكية، مشيرًا به إلى أن الآيات المكية ليست آيات أحكام، يبين فيها الحلال والحرام من الأعمال، وإنما هي آيات نزلت بالعقائد وتثبيت قواعد الإسلام.

---

(1) سورة الروم ٣٩.

ونرى أنه من الإسراف في القول، وعدم الدقة في الحكم، أن يقال في الآيات المكية جميعها أنها لا تعرض لبيان حلال أو حرام من الأفعال، ولا تمس هذه الأحكام ولو على سبيل الإجمال، أو من طريق الإشارة والإيماء.

ونرى أنه من الإسراف في القول، وعدم الدقة في الحكم، أن يقال في الآيات المكية جميعها أنها لا تعرض لبيان حلال أو حرام من الأفعال ولا تمس هذه الأحكام ولو على سبيل الإجمال، أو من طريق الإشارة والإيماء.

والذي قرره العلماء في هذا الموطن: هو الحكم على الكثير الغالب من الآيات المكية، فهم يقولون: إن الطابع الغالب على الآيات المدنية أنها لتشريع الأحكام العملية، وهم لا يمنعون أن تدل بعض الآيات المكية على أحكام عملية، كما لا يمنعون تعرض بعض الآيات المدنية لأصول العقائد وأركان الإسلام.

على أن آية الروم لم تنص على حكم الربا نصًا، ولم تصرح بتحريمه ولا النهي عنه، كما فعلت الآيات الأخرى من سورة البقرة، أو سورة آل عمران– وإنما جاءت على أسلوب حكيم يعتبر تمهيدًا لما يراد إثباته بعد للربا من التحريم القاطع، وكل ما حملته تلك الآية من وصف للربا، أو حكم عليه هو: أنه لا يزكو ولا ثواب فيه عند الله، وهذا من شأنه أن يضعف –إلى حد ما– نهم المرابين، ويحملهم على التفكير في مصيرهم، ونتيجة تعاملهم بالربا، ثم تجيء آيات الحظر والمنع البات،

والوعيد والتهديد الرادع، لتستأصل شأفة هذا النوع من التعامل، وهذه طبيعة التشريع الإسلامي وسنته في التدرج بالأحكام كما هو معلوم في أكثر أبواب هذا التشريع.

هذا وليت الأستاذ صاحب المقالين قد اقتصر في حديثه عن آية الروم، على ما ذكره أولئك المفسرون الذين اختار رأيهم في تفسيرها، فلم يضف إليه تلك المؤيدات، التي بنى عليها حكمة الجازم: بأن الربا في هذه الآية ليس هو ربا المعاوضات المحرم في الإسلام.

ليته اقتصر على ذلك، ولم يأت بتلك الزيادات التي ينقضها عليه صريح القرآن فهو يقرر أن مما يؤيد ذلك الرأي مقابلة الربا بالزكاة في قول الله تعالى:

(وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس) [١].

وقوله عز وجل: (وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله) [٢].

ونحن لا ندري كيف تكون هذه المقابلة دليلا على أن الربا في الآية هو الربا اللغوي، ربا الهدايا والعطايا، وليس هو الربا الممنوع الذي يكون في البيوت والمعاوضات، وماذا يصنع في مقابلة مثل هذه جاءت في سورة البقرة المدنية، قوبل فيها الربا المحرم قطعًا، بالصدقة التي هي بمعنى الزكاة؟ أليس يقول الله تعالى: (يمحق الله الربا ويربي الصدقات)؟

---

(١) سورة الروم ٣٩

(٢) سورة الروم ٣٩.

فهل مع هذا تصلح تلك المقابلة –التي استنبطها الأستاذ– مؤيدًا لما يقول، ودليلا يسند به كلام العلماء وأهل التفسير؟

ومن العجيب أن هذه الآية التي نقضت على الأستاذ صاحب المقالين «مقابلته» كانت من بين الآيات التي أوردها وأحصى بها مواطن ذكر الربا في القرآن الكريم، ونبه إلى أرقامها من سورة البقرة.

وهناك وجه ثان من التأييد الذي تطوع به الأستاذ عن العلماء وأهل التفسير: ذلك هو التعبير بلفظ (آتيتم) في آية الروم، وكيف كان ذلك؟ هو يجيب ويقول: إن المعهود في القرآن حيث يتحدث عن الربا المحرم: أن يعبر في جانبه بالأكل، كما في قوله تعالى: (لا تأكلوا الربا)، (الذين يأكلون الربا).

وهذا أعجب وأغرب، فإن من الآيات التي أوردها بنصها آية النساء، وهي لم يعبر فيها بالأكل، مع أن الربا التي تحدثت عنه هو الربا المحظور الممقوت عند الله– قال تعالى: (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرًا، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) [1] ففي آية الروم تنفير من إعطاء الربا، وفي آية النساء نعي على أخذه، وتنفير منه، وليس في هذه ولا تلك ما يقرره الأستاذ تقرير الجازم الواثق من أن القرآن لا يعبر في جانب الربا المحرم إلا بالأكل، وجل من لا يغفل سبحانه لا نحصي ثناء عليه.

---

(1) سورة النساء، ١٦٠.

ربا الفضل وحكمه وما ورد فيه من صحيح الأحاديث

رأينا هنا –إتمامًا للفائدة، ووفاء بما وعدنا به أثناء هذا البحث– أن نورد كلمة عن ربا الفضل وما جاء فيه من أحاديث فنقول وبالله التوفيق:

١– روى البخاري عن مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا[1] بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز».

٢– وأخرج البخاري عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: نهى النبي ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا بسواء، وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا والفضة بالذهب كيف شئنا.

٣– وروى أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد».

٤– وأخرج البخاري عن أبي صالح الزيات أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، قال، فقلت له: إن ابن

([1]) هو بضم التاء وكسر الشين، مضارع أشف بتشديد الفاء، أي لا تزيدوا بعضًا على بعض جاء في لسان العرب: «الشف» «بالكسر» الربح والزيادة... ومنه حديث الربا: ولا تشفوا أحدهما على الآخر أي لا تفضلوا.

عباس لا يقوله، فقال أبو سعيد سألته فقلت سمعته من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله؟ قال كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله ﷺ منى، ولكنني أخبرني أسامة أن النبي ﷺقال: «لا ربا إلا في النسيئة».

٥- وروى مسلم هذا الحديث عن أبي صالح، ولفظه: قال (أبو صالح) سمعت أبا سعيد الخدري يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، مثلا بمثل، من زاد أو ازداد فقد أربى، فقلت له: ان ابن عباس يقول غير هذا، فقال: لقد لقيت ابن عباس فقلت: أرأيت هذا الذي تقول: أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أو وجدته في كتاب الله عز وجل؟ فقال: لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولم أجده في كتاب الله ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبيﷺ قال: «الربا في النسيئة» وفي رواية «إنما الربا في النسيئة».

٦- وقد قدمنا حديث تمر الجمع وتمر الجنيب، وهو ما أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري وعن أبي هريرة رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال رسول الله ﷺ أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لاتفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا».

٧- وأخرج مسلم عن أبي نضرة قال: سألت ابن عمر وابن عباس

عن الصرف[1]، فلم يريا به بأسًا، فإني لقاعد عن أبي سعيد الخدري، فسألته عن الصرف، فقال: ما زاد فهو ربا فأنكرت ذلك لقولهما، فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون، فقال له النبي ﷺ- إنى لك هذا؟ قال: انطلقت بصاعين فاشتريت بهما هذا الصاع، فإن سعر هذا في السوق كذا، وسعر هذا كذا، فقال ﷺ«ويلك أربيت، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة، ثم اشتر بسلعتك أي تمر شئت» قال أبو سعيد، فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة؟ قال: فأتيت ابن عمر بعد فنهاني، ولم آت ابن عباس، قال فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه».

هذه جملة ما قصدنا إيراده هنا من الأحاديث، ومنها يتبين:

(أولا): إن زيادة أحد العوضين الربويين على الآخر الذي هو من جنسه لا تجوز، وهي من الربا المحرم تحريمًا باتًا، قليلة وكثيرة، سواء، وأن ذلك عام في جميع الأموال الربوية سواء أكانت المبادلة فيها من قبيل الصرف، كما في الذهب بالذهب، والفضة بالفضة أو كانت من قبيل المقايضة، وهي مبادلة السعر –غير الذهب والفضة بسلعة أخرى كما في التمر بالتمر.

---

(1) المراد بالصرف هنا –كما قال الإمام النووي في شرح مسلم: مبادلة أحد النقدين بجنسه مع التفاضل.

(ثانيًا): أنه ليس في حرمة هذا الربا خلاف معتبر يؤثر عن أحد من العلماء، اللهم إلا مثل ما ورد عن ابن عباس وابن عمر، من أنهما كانا يقولان أولا بجوازه، أخذا مما رواه أسامة بن زيد من قوله ﷺ«الربا في النسيئة» أو «إنما الربا في النسيئة» فإنه يفيد بظاهره قصر حرمة الربا على ما كان نسيئة، وعدم تعديها إلى ربا الفضل.

(ثالثًا): إن هذين الإمامين الجليلين: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، قد رجعا إلى القول بما صحت به الأحاديث، مما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري وهو ما يقتضي حرمة التفاضل في بيع الجنس بعضه ببعض، حتى من غير نسيئة، قال الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم: «معنى ما ذكر أولاً عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يعتقدان: أنه لا ربا فيما كان يدا بيد، وأنه يجوز بيع درهم بدرهمين، ودينار بدينارين، وصاع تمر بصاعين من التمر، وكذا الحنطة وسائر الربويات، كانا يريان جواز بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلا، وأن الربا لا يحرم في شيء من الأشياء إلا إذا كانت نسيئة.. وكان معتمدها حديث أسامة بن زيد: «إنما الربا في النسيئة» ثم رجعا عن ذلك وقالا: بتحريم بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلا، حين بلغهما حديث أبي سعيد كما ذكره مسلم من رجوعهما صريحا» أ. هـ.

إذا حرمة ربا الفضل لاشبهة فيها، وهي محل اتفاق جلة العلماء من الصحابة ومن بعدهم، بناء على تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة.

لكن ماذا نصنع في حديث أسامة بن زيد: «الربا في النسيئة»

و«إنما الربا في النسيئة» وهو أيضا حديث صحيح لم يعرض له أحد من العلماء بتضعيف أو تزييف.

الأولى: أنه منسوخ بتلك الأحاديث الدالة على حرمة التفاضل قال: وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره، وهذا يدل على نسخه.

وهذا الجواب –كما يرى المصنف– غير وجبه، فإن الحكم بأن حديثا قد نسخ بحديث آخر– مع عدم بيان تاريخهما، ومن غير علم بهذا التاريخ حتى يمكن أن يقال إن المتأخر ناسخ للمتقدم– ليس على ينبغي، ومجرد إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة، لا يصلح موجبًا للحكم بنسخة، فإن ترك العمل بظاهره، يصح أن يكون مع الاعتداد به وبقائه غير منسوخ، وذلك بحمله على معنى سائغ يلتقي به مع الأحاديث الأخرى كما هو الحال في الطريقة الثانية التي سنذكرها.

نعم قرر علماء الأصول –كما جاء في «المستصفى للغزالي[1]»– أن من دلائل نسخ الحديث قيام الإجماع على خلاف ما جاء به، ولكن هذا ليس في مثل الموطن الذي نحن فيه، فإن الإجماع فيه قد قام على خلاف ما يعطيه ظاهر الحديث فحسب، من قصر الحرمة على ربا النسيئة، وهذا الظاهر غير متعين أن يكون هو المعنى المراد من الحديث، فإنه يمكن حمله على معنى مستقيم لا يتعارض به مع الإجماع، وإذًا لا موجب للالتجاء إلى دعوى نسخه.

---

(1) ج٢ ص٣٩٢.

الطريقة الثانية: في الجواب عن ذلك السؤال- هي تأويل حديث أسامة بحمله على التبادل في الأجناس المختلفة، فإنه لا يحرم فيها زيادة أحد البدلين على الآخر، وإنما المحرم فيها ربا النسيئة، كما صح من قول الرسول ﷺ- «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيده».

ومن وجوه التأويل وجه وجيه، ذكره ابن القيم، في «أعلام الموقعين» واقتصر عليه إذ قال ما ملخصه «الربا نوعان: جل وخفي» فالجلي ربا النسيئة، حرم لما فيه من الضرر العظيم «والخفي ربا الفضل» حرم لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصدًا وتحريم الثاني وسيلة، تحريم ربا الفضل من باب سد الذرائع، كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ«لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخاف عليكم الرما» والرما هو الربا، فمنهم من ربا الفضل، لما يخافه عليهم من ربا النسيئة قال: وورد في الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة» ومثل هذا يراد به حصر الكمال، وأن الربا الكامل إنما هو في النسيئة، كما قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾[1] فإن المراد هنا المؤمنون الكاملون في الإيمان، بدليل قوله سبحانه بعد ذلك:

([1]) سورة الأنفال ٢.

﴿أولئك هم المؤمنون حقًا﴾ وكقول ابن مسعود: إنما العالم الذي يخشى الله» أهـ.

فهذا تأويل سائغ ومعهود في الأساليب العربية، يجمع به بين الأدلة الصحيحة، فلا يبقى بينها تعارض ولا تنافر، وهو تأويل ينبهنا أن نشير – قبل ختام هذا المبحث– إلى تأويل آخر يجب أن يسار عليه في فهم آية من الآيات الواردة في الربا، حتى تتلاقي مع الآيات الأخرى، ومع الأحاديث الكثيرة والصحيحة المشهورة، التي بلغ القدر المشترك بينها مبلغ التواتر.

هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة﴾[1] فإن ناسًا من أصحاب النظر السطحي –الذين لا يجيدون فهم الأساليب العربية، ولا يحيطون بوجوه استعمالها، أو هم يغفلون عن بعض هذه الوجوه– يظنون أن هذه الآية إنما تنهي عن الربا الفاحش، فأما الربا القليل الخفيف، فهو حلال في نظرهم بمفهوم هذه الآية.

يظنون هذا الظن الآثم، ولا يبالون أن يقع بسبب فهمهم القاصر اختلاف أو اضطراب في آيات الله، والله يقول: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾[2].

لا يبالون بتلك الأحاديث الكثيرة التي قدمنا بعضها، والتي أجمع

---

(1) سورة آل عمران ١٣٠.

(2) سورة النساء ٨٢.

علماء السلف والخلف على صحتها، وعلى أنها تفيد حرمة الربا حرمة باتة، بلا فرق بين كثيرة وقليله، ولا بين ما يكون ربا نسيئة وما يكون ربا تفاضل ناجز.

ولايبالون بالآيات القرآنية التي تقول: (يمحق الله الربا ويربي الصدقات) وتتوعد المرابين بالعذاب والنكال وحرب لا طاقة لهم بها من الله ورسوله، كما قال تعالى: (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)[١].

إنه لو كان الربا الخفيف حلالا سائغًا لأباح الله شيئًا منه في هذه الآية للمرابين، أصحاب رؤوس الأموال، لكن نرى الآية تقرر أنه ليس لهم إلا رؤوس أموالهم، لا يظلمون غيرهم يأخذ شيء زائد عليها، كما لا يظلمون بانتقاص شيء منها.

إذًا ليست الآية الأولى- وهي آية آل عمران التي يريد منها بعض الناس تحليل الربا غير المضاعف- بجارية على ما يشتهون، إنما هي على اتفاق مع الآيات الأخرى التي تحرم كثير الربا وقليله، وهي فوق ذلك تشير بالنص على هذه الحالة الخاصة، حالة الطمع والشراهة في المراباة- إلى تعنيف المرابين وتقبيح أكل أموال الناس بالباطل- وبطريقة تلك الأضعاف المضاعفة التي شأن كل تعامل بالربا أن يجر إليها، فإن قليل الربا يجر إلى كثيره، وبعضه ذريعة إلى بعض، فربما الفضل ذريعة إلى ربا النسيئة، وربا النسيئة الخفيف يجر- عند عدم الوفاء بالدين ورباه في أجله- إلى

(١) سورة البقرة ٢٧٩.

زيادة هذا الربا وزيادات تتراكم وتتضاعف، تبعا لتأجيل الدين إلى الآجال المتتابعة.

والمعهود في الشريعة التي تحارب الشر والفساد أنها تسد الأبواب التي توصل إلى ذلك وتحرك كل ما هو وسيلة إلى المحرم.

هذا ولو سايرنا هؤلاء الناس على طريقتهم، وأخذنا معهم الآية على ما يريدون من ظاهرها أنها لا تحرم الخفيف لكان شيء ينبغي أن يخجل منه، ذلك: أن الآية على حسب فهمهم إنما تنهى عن أكل الربا حين يكون أضعافًا، فبالقياس إلى أي شيء تكون هذه الأضعاف المضاعفة؟ إنها تكون كذلك بالقياس إلى أصل الدين لا محالة فتكون الآية ناهية عن الربا إذا بلغ أضعاف الدين الأصلي ثم ضاعفت هذه الأضعاف، وأضعاف الدين الأصلي ثلاثة أمثال على الأقل، فإذا ضوعفت هذه بلغ المجموع أمثالاً فيكون هذا هو المنهي عنه في الآية على حسب منطق هؤلاء الناس وأفهامهم.

وحسبنا الله ونعم الوكيل، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، و لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

شريعة الله حاكمة لا محكومة[1]

الشيخ محمد أبو زهرة
عضو مجمع البحوث الإسلامية

١-تلك هي شريعة العليم الخبير الذي يحيط بكل شيء علمًا؛ يعلم ما كان وما يكون، فلا تحد علمه الأزمان، وخلق كل شيء فقدره تقديرًا: (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)[٢].

شرع الله تلك الشريعة الأبدية الخالدة بعد أن اكتمل الإنسان وخرج من دور الهمجية وعلت فيه المنازع الإنسانية؛ وجاءت صالحة لكل زمان ومكان؛ تحكم العصور، ولا تحكم بالعصور، وتسيطر على أعراف الناس، ولا تسيطر عليها الأعراف؛ وإنها كمقاييس الأخلاق وضوابط المنطق، تزن أفعال الناس، فتحكم عليها بأنها خير، أو تحكم عليها بأنها شر؛ والمقياس لا يستمد قوته مما يقيس، والميزان لا يأخذ ضبطه من الأشياء نفسها؛ فإذا فسدت الأشياء لا تضطرب الموازين، بل تستثمر محتفظة بمعاييرها، ليتميز الخبيث من الطيب، والضلال من الحلال.

٢- وإن شريعة الله العليم الحكيم قد جاءت لإقامة مدينة فاضلة،

(١) لواء الإسلام، العدد الثاني- السنة الخامسة -شوال ١٣٧٠هـ. يوليو ١٩٥١م.
(٢) سورة الملك ١٤.

تقوم على دعائم من الأخلاق الفاضلة، وتتكون أرسان المجتمع فيها من روابط شريفة وثيقة قوية؛ وتلك الأرسان هي حبال المجتمع الفاضل التي أمر بها الله أن توصل، وهي التي نعى الله على أهل الجاهلية أنهم ينقضونها ويقطعونها وقد أمر سبحانه بوصلها؛ فقد قال سبحانه في وصف الجاهلية (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون»)[1].

٣– وفي سبيل إنشاء تلك المدينة الفاضلة، قوض الإسلام الأسس الجاهلية، وهدمها لبنة لبنة ليقيم مكانها أسسا أخرى تستمد قوتها من السماء، وترشد آيات الله سبحانه إلى دعائمها، وتبين الوسائل لتكوينها، والغاية السامية من وجودها.

ولو كان الإسلام يقر الأعراف، ويجيب سلطانها دائمًا؛ لصبغ الأعراف الجاهلية بصبغته، ولاكتفى بذلك كما يهرف الجاهلون بما لا يعرفون، وكما يفتري على الله الكذب المغرضون.

ولو كانت شريعة الله محكومة بما عليه الناس لسلمت حجة المشركين عندما دعاهم النبي ﷺ إلى الهدى وقالوا: (بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون) [2]. فذلك قولهم بأفواههم عندما قال لهم نبيهم (اتبعوا ما أنزل الله) من أخلاق

---

(1) سورة البقرة ٢٧

(2) سورة البقرة ١٧٠

تصلح الشخص وتنظم المجتمع، ولكن لم يعتبر الله سبحانه ذلك حجة قائمة، ولا دليلا مرشدًا، ولا قولا حقًا، فكان رده سبحانه لهم دليلا على أن شريعة الله سبحانه حاكمة لا محكومة.

وكل من يخضعها لأحكام العصور، ويؤول نصوصها ليذللها لأحكام الزمان والمكان والأقوام من غير طرائق التأويل المستقيم، إنما يجعل شرع الله هزؤا، وينزل به من عليائه، ويجعل خاضعًا لأعراف الناس ولو كانت ظالمة؛ بل لو كانت مشتقة من الأهواء والشهوات؛ ولو كانت من قوم لا يعقلون، بل لو كانت من قوم غلبت عليهم شقوتهم.

ولو كان للعرف سلطان على نصوص القرآن، تؤول لتتفق مع ما عليه الناس، أو تذلل صعابها لترضى الناس، ما كانت شريعة محكمة، بل كانت تتغير بتغير الأعراف، وتختلف مدلولات ألفاظها بتغير العصور؛ ولساغ لأهل كل عصر أن يفهموها كما يحبون؛ وإن ذلك بلا ريب تحريف لها عن مواضعها وعبث ظاهر كما يحبون؛ وإن ذلك بلا ريب تحريف لها عن مواضعها وعبث ظاهر بنصوصها، يجعلها مطية الأهواء ومركب الشهوات، ويجعل نصوصها غير دالة على معان مستقرة، ومفهومات متميزة ثابتة ومتحيزة قائمة، مرشدة هادية..

٤- هذه كلمات نسوقها، وما كان من الواجب، بل ما كان من الجائز أن نسوقها؛ لأنها بديهيات عند علماء الشرع الشريف؛ بل إنها من العلم الضروري الذي يعلمه العامة ويشتركون في إدراكه مع الخاصة؛

وما يسوغ لكاتب أن يسوق البديهيات في مقام تقرير النظريات، ولا أن يسوق ما علم من هذا الشرع بالضرورة في مقام قد خص لما يعلم بالدليل والبرهان.

ولكنا لاحظنا في عصرنا اتجاها إلى توطئة الشرع الشريف ليكون متفقا مع عصرنا الحاضر؛ فلقد بهرت منذ آخر القرن الماضي المدنية الأوروبية عقول بعض العلماء المخلصين، واستهوت مشاعرهم، واستولت على ألبابهم، فحسبوا أن مصلحة الإسلام أن تقرب مبادئه من مبادئها، ويستدني من مقرراتها، حاسبين أن أكثر ما فيها خير لا شر فيه، وأن كل نظمها الاجتماعية والاقتصادية والمالية قائمة على دعائم من الحق والعدل والقسطاس المستقيم، وأنه لو استمرت الأحكام الإسلامية مجافية لها لظهرت بين الناس مجافية للخير ومجافية للعدل؛ ثم يؤمنون بأنها تكون مجافية للمصلحة لا محالة، ثم يندفعون في تأويل القرآن تأويلا لا يتفق مع منطق التأويل، ويخرجون على أحكام الشريعة مع ادعاء أنهم يريدون مراميها ويخدمون غايتها، ويصوبون سهامهم نحو هدفها ومقصدها.

٥- ولقد كان لأولئك العلماء ما يبرر منزعهم في جملته، وإن لم يوجد ما يبرر عملهم في النصوص مطلقًا؛ لأن المدنية الأوروبية لم تكن قد تكشفت عيوبها، ولم يظهر ما كان مستورًا عن الشرق من أمرها؛ والآن قد تقوضت نظمها الاقتصادية والاجتماعية، وبدأ الصريخ عن الرغوة، وتبين للناس أمرها، وظهر أن أكثرها شر، وأقلها خير؛ فكان حقًا

على العلماء أن يدلوا بأحكام الله لتكون مصدر الإصلاح لنا ولهم، بدل أن يستمروا في تقليدهم لهؤلاء العلية من العلماء الذين قالوا ما قالوا مخلصين، إذ لم يكن قد ظهر في رقتهم عيب تلك المدنية التي أخذ أهلها يهجرون مبادئها هجرًا جميلا أو غير جميل.

ولكن مع كشف المستور والعلم بما كان مجهولاً، وجدنا بعض المقلدين لهم يسيرون على ما شقه أولئك المخلصون الذين كانت تدليهم المدنية الأوروبية بغرورها، ويرددون أقوالهم من غير أن يلتفتوا إلى أنه قد تبين بطلان المقدمات التي كانت قد تؤدي إليها أن غفل النظر، ومن غير أن يضعوا في حسابهم أن تلك المدنية قد انهارت أسسها، وتداعت أركانها، وبذلك صاروا ينزلون بالشريعة القرآنية من صياصيها لأوهام لا أساس لها، وزال حتى ما كان يموها ويزينها لدى المخلصين.

وكان يكفي هذا لأن نعكف على شريعة السماء ندرسها مستقلين متتابعين منطقها، لنقدمها للعالم غذاء جديدًا عليه، وعلاجًا للمشاكل الاجتماعية لم يسبق تقديمه؛ ولكن مع هذا يشغلنا بعض الباحثين من وقت لآخر بمحاولة تذليل نصوص الشريعة لمحاكاة العصر، بدل أن نعمل على صبغ العصر بصبغتها، ونعالج مشاكله، وما جد فيه بقبس من نورها!

٦- وقد يقول أولئك الذين شغلوا أنفسهم بذلك الشاغل الذي يفسد تأويل الشريعة ويذهب بهم عن لبها وغايتها: إن الشريعة أقرت في

مبادئها كما استنبط علماؤها في القديم وعند المتأخرين أن بعض أحكامها بني على العرف، وأن كثيرًا من أحكامها بنى على المصلحة، وأن العرف عند كثيرين من الفقهاء دليل فقهي مستقل، وأن المصلحة وحدها دليل قائم من غير أن يبحث عن نص يؤيد كل مصلحة بذاتها، وأنه حيثما كانت المصلحة فثمة شرع الله، وحيثما كانت المضرة فثمة نهي الله، من غير حاجة إلى نص موجب، أو دليل فقهي مثب.

ذلك قولهم، وقد يبدو بادي الرأي ظاهر الحجة واضح المحجة ونحن نرى صحته، وترى أن مقدماته سليمة لا غبار عليها، بل إن الشريعة كلها جملة وتفصيلا جاءت لإصلاح المجتمع ومصالحه، وليس ثمة أمر في الشرع إلا كان فيه مصلحة، وما من من أمر نهى عنه إلا وهو مؤكد المضرة؛ فقد قال سبحانه: (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين)[1] وقال عليه الصلاة والسلام في شأن تلك الشريعة «لا ضرر ولا ضرار».

ولكن الذين يخضعون الشريعة لأحكام العصور المختلفة، ويوجبون مطاوعتها لأهواء الناس في العصور المتباينة، يبنون على تلك القضية الصحيحة نتيجة باطلة، وهي مخالفة النصوص، أو تحريف معانيها أو تأويلها تأويلا غير مستقيم، للتوفيق بينها وبين مقتضيات الزمان وحاجات الناس التي يشبعون بها أهواءهم سواء أكانت عادلة أم ظالمة، وهذا فيصل التفرقة بين نظرنا ونظرهم، وبين اتجاهنا واتجاههم، فنحن نرى أن

---

(1) سورة يونس ٥٧.

كل نص قطعي من الشارع يطوى في ثناياه المصلحة من غير ريب، وأن المصلحة والعرف من ورائها إنما يلاحظان حيث لا يكون نص، لأن المصلحة في جملتها تتفق مع مقاصد الشارع، ولا يسوغ بحال من الأحوال أن يلغى النص أو يؤول. أو تشوه معانيه أو تذلل ليكون متفقًا مع ما يراه بعض الناس مصلحة، أو بعض المجتمعات منفعة؛ بل نقول مؤمنين بالله مطمئنين إلى كتابه: إن كل نص قرآني لا يمكن أن يكون مخالفًا لمصلحة محققة، وإذا بدا لبعض العقول أن مصلحة تعارضه، فتلك من أهواء النفوس وشهواتها، لا من حاجات المجتمع الفاضل ولوازمه؛ وإن اقتضت بعض الملابسات في بعض الأزمنة أمرًا يخالف ما نص عليه الشارع الإسلامي فإن ذلك يكون من فساد الناس، ومن اضطراب المقاييس الخلقية، ومن ضلال المجتمع، ويكون حكم الشريعة سراجًا منيرًا، ولا يسوغ لعالم أن يحاول إطفاءه ليكون متناسبًا مع الظلام الدامس الذي أظل هذه العصور.

٧- إن الشريعة هي النصوص المحكمة، وهي الأوامر المقدسة، فكل محاولة لإبعاد هذه النصوص عن معانيها التي فهمها الصحابة الأولون هي محاولة لطمس معالمها، وإفساد مقاصدها وغاياتها، وهدم لها.

ولقد كانت الديانات السابقة تنقطع عن أصلها، وتنحرف عن مقصدها، عندما يحرف الحاملون لها الكلم عن مواضعه فيها، وتحريف الكلم عن مواضعه لا يقتصر على تغيير القول وإضاعة بعضه وإبقاء بعضه

وتبديله، بل يشمل أيضًا تخريج الألفاظ على غير معانيها، وتحميلها غير ما فهمه أهلوها الأولون الذين تلقوا من الرسول أحكامها، وقبسوا من أغراضها؛ وكذلك قال العلماء والمفسرون عندما فسروا قوله تعالى في حق اليهود: ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾[1].

وإن محاولة تذليل الشرائع لتوافق العصور هي التي أفسدت الديانات القديمة في العقائد وفي الأحكام الفرعية، فاليهودية انقطعت نسبتها إلى موسى من يوم أن اعتدى اليهود في السبت وأكلوا لحم الخنزير، واكلوا الربا، وظلموا أنفسهم، وكان المقصد الأصلي لهم هو التوفيق بين أحكام الديانة والعصور.

والنصرانية انقطعت عن أصلها يوم اجتمع بعض علماء النصارى في مجمع «نيقية» ليقاربوا بين عقيدة قسطنطين الوثنية، وبين ما جاءت به النصرانية، وكان يسهل ذلك على المحرفين للأقوال عن مواضعها، لأن العابثين قد عبثوا بالكتب قبل أن يعبثوا بالعقيدة والأحكام.

ولكن القرآن الكريم الخالد إلى يوم القيامة قائم شاهد محفوظ كما قال تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[2]. فلا يمكن العبث بنصوصه؛ ولذلك اقتصرت المحاولة على العبث بمعانيه.

٨- وإن الذين يحاولون اليوم تطويع الشريعة لما عليه الناس يقولون

---

(1) سورة النساء ٤٦.

(2) سورة الحجر ٩.

إن ذلك في مصلحتها ليألفها الناس ويدخلوا فيها، أو يرضوا عنها.

وقد كان ذلك الكلام في الماضي يجد طريقه إلى القلوب، وسبيله إلى النفوس، لإيمانهم الوثيق بالمدنية الأوروبية؛ ولكن الآن قد بدا الصبح لذي عينين: والقول في الحالين غير صحيح؛ لأن الشريعة كل لا يقبل التجزئة ومجموعة من المعاني متحدة متناسقة؛ فأما أن تقبل كلها فيكون الإيمان بها، وإما أن ترد فيكون الكفر والخسران، أما الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه فإنه لا يعد إيمانا في شيء، والرضا بها من بعد النقص والتطفيف لا يعد رضا، بل يعد تشويها لها، وأن الشريعة لا تنصر بكثرة العدد، ولا تحيا بكثرة الراضين عنها المشوهين لها؛ إنما تنصر بها اشتملت عليه من قيم خلقية فاضلة وحقائق صحيحة عادلة، وعلى الذين يطوعونها لإرضاء الناس أن يتجهوا إلى تفهم مقاصدها وغاياتها وتعرف وجه المصلحة، ويقنعوا الناس بها ويطوعوهم لها ويريضوهم عليها؛ فإن تطويع النفوس لفهم الحقائق الربانية إصلاح، وتدليل الأحكام الإلهية لإرضاء الناس تشويه؛ فهي قد جاءت لتصلح الناس، لا ليصلحها الناس.

فلنقرر شرعنا ولندع إليه، ولا نحاول أن نطفئه بأيدينا؛ فإن ذلك هو الخسران المبين، كما خسرت بعض الديانات حقيقتها، وإن كثر معتنقوها من بعد ذلك الخسران الذي لا يقبل التعويض.

٩- وإن الذين يحاولون تقريب الشريعة من أهل ذلك العصر

بالتأويل والتفسير من غير سند علمي قويم، يتخذون هدفهم أمورًا قد نص عليها القرآن الكريم، فقد حاولوا تقييد الطلاق، وحاولوا تقييد تعدد الزوجات، وهما أمران قد نص عليهما في القرآن الكريم بنصوص محكمة لا تقبل التأويل ولا التخصيص الذي يبغونه؛ فالله سبحانه وتعالى يقول: (فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) ويقول (إذا طلقتم الناس فطلقوهن لعدتهن)[١]. وهكذا من النصوص الكثيرة التي تثبت أن الرجل يملك الطلاق بلفظه؛ ولكن المقلدين للأوروبيين يقولون: لا يقع الطلاق إلا بين يدي القاضي وبإذنه، وإلا كان الحبس والنكال.

ويقول الله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)[٢]. ويقول المقلدون للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده من غير فهم ولا إدراك: يجب تقييد تعدد الزوجات؛ وإن كانت أوروبا اليوم قد فكرت في الأخذ بمبدأ التعدد، ونص في دستور جمهورية «بون» فكرت في الأخذ بمبدأ التعدد، ونص في دستور جمهورية «بون» الألمانية على إباحة التعدد تكثيرًا لسوادهم، وحماية للفصيلة عندهم، ومنعًا للرذيلة، وحفظًا للأنساب، وليقل عدد الأولاد الذين لا آباء لهم، وليكون للأطفال أسر يعيشون في كنفها، بدل أن يكونوا شذابا لا تنمو عواطفهم الاجتماعية والإنسانية في حنان الأبوة، وكلاءة الأب الحامي والأم الرءوم.

---

(١) سورة الطلاق ١.

(٢) سورة النساء ٣

وإذا كان لإمام الجيل الشيخ محمد عبده ما يسوغ قوله في إبانة وإن كان خطأ؛ لأن التعدد كان أمرًا مستنكرًا عند الأوروبيين الذي نتألفهم، فإنه لا يسوغ للذين يقلدونه من غير تدبر ولا تفكير أن يقولوا ذلك القول بعد أن بدت لهم جهارا حكمة الله في إباحة التعدد في شرعه الحنيف.

١٠- ولقد وجدنا الذين يحاولون توطئ أكناف الشريعة، يعملون ويتم لهم عملهم، فيحاربون المواريث الشرعية التي نص عليها القرآن، فيبيحون الوصية لوارث، وبذلك يسوغون الزيادة على ما فرض الله سبحانه؛ فإذا كان الله قد أعطى البنت النصف ومن غير زيادة، فقد سوغوا لأبيها أن يعطيها ثلثا مع النصف، ويطفف نصيب غيرها، ولا حول ولا قوة إلا بالله!.

ثم جاءوا في قانون الوقوف فحموا بعض الوارثين، ولم يحموا ميراث الإخوة والأخوات ومن ليهم من الحواشي كأنهم لا يعترفون بحق للحواشي، وبذلك ينهجون منهج الرومان في مواريثهم (تلك إذن قسمة ضيزى)[1].

وهكذا تقتطع الأحكام الشرعية قطعة قطعة، وماذاك إلا لإرضاء ذوى الأهواء من غير نظر إلى الغاية السامية التي جاءت بها النصوص الإسلامية، والتي توزع المال في الأسرة بالعدل والقسط، وتمنع العداوة

(1) سورة النجم ٢٢.

والتنابذ والخصام، فاستبدلوا بشرع الله نظم الرومان، مع الله سبحانه خص المواريث بفضل من البيان، وقد قال بعد بيانها: (يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم)[1]. ولكن أهل الزمان ضلوا، وسجل العلماء بعض ضلالهم في ذلك القانون، والله من ورائهم محيط.

١١. وأخيرًا لقد حاول الذي يعملون على تقريب الشريعة من أهواء الناس وينزلونها على حكم رغباتهم وشهواتهم أن يفسروا الربا تفسيرًا لم يعلم عن أحد من السلف الصالح، ولا يتفق مع نصوص القرآن. ولا مع الآثار الصحاح، ولا من مع ما أجمع عليه الناس من أقدم العصور إلى آخر القرن الماضي.

وإنه ليعز علينا أن نواجه هؤلاء بالنقد؛ لأنهم رجال كرام أعزة علينا؛ ولكن الحق أعز عند الله وأكرم؛ وشرع الله أحق بالوفاء عندنا وأوثق؛ ولذلك نتجه إلى مناقشة قولهم بالاختصار، وإنا لنعفى مؤقتا الذين قالوا ذلك القول في هذه الأيام، ثم لنتجه إلى شيخ شيوخنا الأستاذ الإمام، لنعرف رأيه– رحمه الله ورضى عنه، وغفر له– فقد قيل عنه ما قيل.

١٢– لقد رأى الإمام –غفر الله له– أن الاقتصاد العالمي، وسار في ذيله الاقتصاد المصري، بل مع الأسى والأسف الاقتصاد في الأمم الإسلامية كلها– رأى ذلك الاقتصاد يقوم على الربا، وأن المصارف تأخذ بالربا وتعطى بالربا، وسرى الداء من المؤسسات إلى الآحاد فشاع بينهم،

---

(1) سورة النساء ١٧٦.

وربما ظن رحمه الله أن الربا أصبح ضرورة لازمة لقيام النظام الاقتصادي وأنه لا غنى عنه؛ فشاعت عنه رضي الله عنه أقول متناثرة في بعض مجالسه نحو الربا، لا يصح أن تعتبر رأيًا محررًا قد درست مصادره وموارده، وانتهى إلى النتيجة التي جزم بأنها الحق، وقطع بأنها الشرع، واطمأن إلى أنها محض الصواب وصل إليه بعض الدرس والفحص، بل أقواله في ذلك إن صحت تشبه الخواطر السانحة التي توجه مستمعيه إلى الدرس والفحص، ومن الظلم للحقيقة أن يقال إن له في الربا آراء محصت ودرست، وعرفت مآتيها ومستردادها ومذهبها وأعلنها؛ بل هي أقوال موهمة لبعض الناس، ومن ذلك ما رواه عنه السيد رشيد رضا في تفسيره فقد قال رحمه الله «ولا يدخل في الربا المحرم الذي لا يشك فيه شراء إسورة من الذهب بجنيهات تزيد عليها وزنا؛ لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصائع، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع، فإنه لا نسيئة في هذا البيع بل لا وربا لا مقابل له ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشتري ولا ظلم، ولا يدخل فيه أيضًا من يعطي آخر مالا ليستغله، ويجعل له من كسبه حظًا معينًا، لأن مخالفة قواعد الفقهاء وجعل الحظ معينًا، قل الربح أو كثر لا يدخل في ذلك الربا الجلي المركب المخرب للبيوت؛ لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معًا، وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الإضرار، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع، فلا يكون حكمهما في عدل الله واحد، بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر إن النافع يقاس على الضار».

١٣- ذلك قول الأستاذ الإمام -رضي الله عنه- كما رواه عنه

تلميذه السيد رشيد رضا، وإن ذلك الكلام شطران:

أحدهما: موضوعه ربا الفضل وتقويم الصنعة، فقد قرر أن الصنعة تقوم، ولابد أن يكون ثمة مال في نظيرها، وأن التفاضل لأجلها جائز، وذلك قول بعض المحققين، ولم يكن قول الإمام فيه بدعا، ولم يكن فيه مبتدعا.

ولسنا نريد أن نخوض في القول في ذلك، فإن البلاء ليس في ربا الفضل، وإنما البلاء في ربا النسيئة، وهو الشائع بيننا اليوم، وهو الذي جاء بتحريمه القطعي الكتاب الكريم، وهو الذي تقوم عليه المصارف، وهو الذي يقوم عليه التعامل المصري مع الألم الشديد.

الشطر الثاني: هو بيان أن المضاربة التي يعين فيها مقدار الكسب لرأي المال لا يعد الكسب الذي يئول إلى رب المال ربا؛ وهو بذلك يخالف الفقهاء.

والمضاربة شركة بين اثنين يكون المال من أحدهما والعمل من الآخر على أن يكون الربح بينهما بنسبة معلومة؛ وقد اشترط الفقهاء لصحتها أن يكون الربح غير معلوم المقدار بأن يذكر أنه عشرة أو عشرون، بل يكون معرفا بنسبة كالربع والثلث؛ وإذا خسرت التجارة في المضاربة فالخسارة كلها على رب المال، ولا يتحمل العامل منها شيئًا؛ فللعامل كسب من غير أن يكون عليه خسارة مالية، وحسبه أن ضاع جهده، فهما في الواقع قد اشتركا في الخسارة: هذا من ماله الذي قدمه، وذلك من عمله الذي بذله، فكانا شريكين في المغرم والمغنم، وكان العدل حكمًا في الحالين.

١٤- وقول الإمام -رحمه الله- صريح في أن المضاربة الفاسدة لا تعد ربا، والمضاربة الفاسدة هي ما عين فيها مقدار من المال لصاحب المال ولم يعرف مقداره بالربع أو الثلث أو النصف ونحو ذلك؛ على أن تكون الخسارة في كل الأحوال على رأس المال.

ولكن هل يعد كل قرض مالي أخذ المقترض المال فيه ليستغله لا ليستهلكه من نوع المضاربات الفاسدة، ولا يعد ربا، كما يدل على ذلك قول الذين نقلوا كلام الأستاذ -طيب الله ثراه- وبنوا عليه ما بنوا؟

إن كلام الإمام رحمه الله لا يدل على ذلك، وإن فهم بعض الناس منه ما فهموا، فهو تحميل القول بما يضيق عن احتماله، وما لا يتسع له اللفظ.

وذلك لأن حقيقة المضاربة تخالف تمام المخالفة حقيقة القرض بفائدة، ولو كان للاستغلال، وهو صميم الربا، إذ المضاربة من معناها الشرعي، ومن حكمها الفقهي أن الخسارة تكون دائمًا على صاحب رأس المال، ولا يتحمل العامل خسارة مالية كما قلنا، وحسبه من الخسارة أنه أضاع جهده؛ بينما القرض الذي يكون للاستغلال إذا كان لصاحب المال حظ من المال معين بقدر تكون الخسارة كلها على المقترض، ولا يتحمل صاحب المال منها شيئًا، ثم هو فوق ذلك سيأخذ ما لا يسميه الإسلام ربا، ويسميه الذين يحاولون تذليل الشريعة ربحًا، سواء أخسر المقترض أم كسب، كأن ثمة ربحًا عند الخسارة!.

وإذا كانت تلك حقيقة المضاربة ومعناها ومغزاها ومرماها عند الفقهاء، فكيف يقاس القرض بفائدة للاستغلال عليها! إن القياس فيها قياس النقيض على نقيضه، وتسمية القرض بفائدة للاستغلال مضاربة من قبيل تسمية الشيء بضده، وهذا لا يسوغ في لغة العلم، وإن كان يسوغ لتلميح القول والتفكه فيه، كما يطلق على الأسود أبيض!

١٥- ويسوغ لنا حينئذ أن نقول: إن كلام الإمام في المضاربة الفاسدة وتسويغها لا يقتضي تسويغه إذا كان المقترض يقترض للاستغلال لا للاستهلاك؛ لأن تسويغ النقيض لا يقتضي تسويغ نقيضه؛ بل الحكم على النقيض بحكم يقتضي الحكم على نقيضه بخلافه، والتماثل بين النقيضين في الأحكام لا يسوغه أهل المنطق، أو على الأقل لا تلازم بين النقيضين يجعل الحكم على أحدهما بحكم، مستلزما للحكم على الآخر بمثله.

ولهذا نستبعد أن يكون قول إمام الجيل هذا دليلا على أنه أباح الفائدة إذا كان القرض للاستغلال؛ إذ هو خاص بالمضاربة، وهي نقيض القرض بفائدة للاستغلال كما بينا.

ومهما يكن من الأمر فهو قول متناثر في الدرس لا يصح أن يعتبر رأيًا كان نتيجة درس وتمحيص؛ بل هو من السوانح العارضة التي يلقيها على تلاميذه ليبعث فيهم حركة فكرة تحملهم على الفحص والدرس والتمحيص.

١٦- على أننا نحب أن نشير هنا بإجمال إلى أن بعض المستشرقين قد فهم أن الإسلام قد حرم الفائدة عند القرض للاستهلاك، وأن موضوع الربا المحرم في الشريعة الإسلامية هو ما يكون القرض فيه للاستهلاك، كأن يقترض شخص مقداراً من المال ليداوي مريضًا، أو يسعف جريحًا، أو يدفن ميتًا، أو يسد حاجة ملحة في وقت فيه مضطر إلى سدها.

وإنما زعم أولئك المستشرقون أن الربا المحرم مقصور على هذه الحال فقط، لزعمهم أن العرب لم يكن عندهم الربا إلا في ذلك المقصد فلم يعرف عندهم القرض للاستغلال، ولكن الآن وقد كثر وذاع القرض للاستغلال، فإنه لا يكون داخلاً في نطاق التحريم، بل يكون خارج الشقة الحرام.

ولقد استهوت هذه الفكرة بعض المفكرين فنسجوا على منوالها، وحسبوا قول الأستاذ الشيخ محمد عبده الذي نقلناه آنفًا يضرب على وترها، ويسير على منهاجها؛ والنظر الفاحص له يجعله بعيدًا عنها؛ وأولئك المستشرقون لجهلهم بأحكام الشريعة ظنوه من قبيل المضاربة الشرعية المخالفة لقواعد الفقهاء، التي لم تعتمد على نص شرعي.

١٧- ثم إن زعم أولئك المستشرقين زعم باطل من أساسه؛ لأنهم فرضوا أن القرض في الجاهلية لم يكن إلا للاستهلاك، وأن الفائدة حينئذ تكون ضد المروءة والأخلاق الفاضلة والمبادئ الدينية السليمة، ولهذا حرمه الإسلام، وأن ذلك الحصر لا دليل عليه؛ فهو دعوى لم تنور ببينة،

ولم يسق لإثباتها برهان؛ بل إن التاريخ يكذبها، وقام منه ما يشير إلى صحة نقيضها؛ فإن الثابت أن بلاد الحجاز كانت في الطريق بين الشام واليمن، ومن الشام تحمل المتاجر الرومية إلى اليمن فالفرس، ومن اليمن تحمل المتاجر الفارسية إلى الشام فالروم، والعرب في الحجاز كانوا من تجار الاتصال، ولذلك كان لقريش رحلتان إحداهما إلى الشام صيفًا، والآخر إلى اليمن شتاء؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى: (لإيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) [1].

وكانت الأسواق تقام في الحجاز في مواسم الحج، وحيثما كانت التجارة، فلابد أن يكون من التجار من لا يكون معه مال يكفي لشراء كل ما يريد من بضائع، ومنهم من كان يعمل في مال غيره؛ فلابد أن نفرض وجود القرض للاستغلال، كما كان القرض للاستهلاك، لتكون الصورة التاريخية متناسقة؛ بل إن فرض القرض للاستغلال أقرب، لقلة الحاجيات، واعتمادهم على الموارد الطبيعية، ووجود الكرم الفطري عندهم.

على أنه من المقرر أن اللفظ العام يستمر على عمومه حتى يقوم الدليل على خصوصه، وقد حرم القرآن الربا، وقد تعارف الناس قديمًا وحديثًا تعارفا لغويًا على أن كلمة ربا تطلق على كل فائدة لدين يقترض؛ فدعوى الحصر تخصيص للعام من غير دليل لا من العقل ولا من النقل،

---

(1) سورة قريش

وذلك لا يسوغ في كلام الناس، فكيف يسوغ في كلام رب العالمين.

١٨- والآن ندع إمام الجيل ثاويًا راضيا مرضيًا، فما قال قولا جازمًا يحل به أي شكل من أشكال ربا النسيئة؛ لأنه يفهم حق الفهم قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) (١)، ومعاذ الله أن يكون إمام المفسرين في عصرنا ممن يجيز التأويل في ذلك الحكم القاطع، فيفرق بين قرض للاستغلال وقرض الاستهلاك؛ إذا الفائدة في الأمرين ربا، وليس لصاحب المال إلا رأي المال إن تاب وأحسن التوبة، وإن رضى الغواية، واستمرأ الإثم فعليه إثمه، وعند الله جزاؤه.

١٩- ولكن الذين يحاولون تذليل نصوص الشريعة لترضى العصر، قد قاسوا كما قلنا ربا الاستغلال على المضاربة؛ وقد بينا بطلان المقايسة؛ لأن الربا كسب من غير تعرض للخسارة، بل الخسارة على المقترض وحده؛ بينما المضاربة مشاركة في الكسب مع تحمل الخسارة كاملة، ولا يشترك فيها العامل، بل ينفرد بتحملها رب المال؛ وفرق ما بين الأمرين عظيم، وقد وضحناه.

ثم فرض أن ما يؤخذ، أجره، غير متصور، لأنه لا عمل من صاحب المال حتى يأخذ أجره عليه.

---

(١) سورة البقرة ٢٧٨، ٢٧٩.

ولم يكتفوا بالقياس السابق، بل قاسوا الربا على البيع المؤجل، فإن الناس تعارفوا من أقدم العصور أن الثمن المؤجل يكون أكثر من الثمن المعجل، وأن الفرق بين الثمنين هو زيادة في نظير التأجيل، فهو كالفائدة إذ تكون في نظير التأجيل؛ فمن اشترى شيئًا بقسط يكون من الحلال للبائع أن يأخذ كل قسط مع فائدته ولا تعد تلك الفائدة ربا.

وإن المقياس بين الربا والثمن المؤجل في البيع، أو بين الربا والبيع، قد كان حجة أكلة الربا في عصر نزول القرآن؛ ولذلك قال الله سبحانه وتعالى عنهم: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [١].

٢٠- وإن الفرق بين الثمن المؤجل والثمن المعجل قديم قد تعارفه الناس، ولم يستنكره العلماء، ولم يعتبره أحد من الربا؛ لأن الفرق لم يكن كثيرًا، ولأنه لم يكن متجددًا يتجدد الأزمان كما هو شأن الربا، حتى يؤدي إلى تخريب البيوت، وحتى يؤدي إلى مضاعفة الدين، وإنما هو قدر محدود لا يزيد وقد ينقص.

ولأننا إذا نظرنا إلى الموازنة بين الثمنين والقيمة الحقيقية للبيع فلابد أن يكون أحدهما أقرب إليها وأدنى منها؛ فإن كان الأقرب إليها هو

---

(١) سورة البقرة ٢٧٥.

الثمن المؤجل، فإن النقص يكون في مقابل التعجيل، وذلك عكس الربا؛ إذ الربا زيادة للتأجيل، ولا يعد منه في قليل ولا كثير النقص لأجل التعجيل؛ لأن الربا زيادة، والنقص ضد الزيادة.

وإن كان الثمن المعجل هو الذي يتفق مع القيمة الحقيقية كما هو الشأن في أكثر الأحوال إلا إذا كان البائع في حاجة إلى المال، فإن الزيادة عن القيمة لا تكون في مقابل الزمن المجرد، بل تكون في مقابل أشياء كثيرة، منها تفاوت الأشعار بين الحاضر والقابل، إذ في الغالب ما أقدم المشترى على الشراء العاجل بالثمن المرتفع الآجل، إلا لأنه يترقب ارتفاع الأسعار فسارع إلى الشراء، وإلا كان ينتظر حتى يجتمع لديه المال، ويشتري بالقيمة الحقيقية لا بزيادة عنها؛ وإذا كان ذلك أمرًا مقدرًا لدى المتبايعين فإنه احتاط البائع لنفسه، وقدر ثمنًا أكبر، فإن ذلك لا يكون لمجرد الزمن، بل هو احتياط لما يجري على الشيء في الزمن، ولا يتصور تفاوت الأسعار في النقود المقترضة لأنها لا تختلف قيمتها في الأزمان إلا في حال الاضطراب المالي، وتلك أحوال استثنائية نادرة جدًا.

ثم إن المشتري في مدة الأجل ينتفع بالعين من غير أن يدفع عوضها؛ إذ في الغالب يكون لها منافع، وقد حرم البائع منها في مدة الأجل، فلابد أن يكون ثمة عوض لهذه المنافع، وكان ذلك العوض هو الزيادة التي زيدت في الثمن المؤجل؛ ولا يمكن أن يتصور ذلك في النقود التي تكون في القرض، لأنها ليست لها منافع ذاتية، إذ هي لا

تشبع حاجة بنفسها، بل هي معايير لقيم الأشياء، وموازين لضابطها، فليست لها غلات ولا منافع مشتقة من ذاتها.

ولكن قد يكون المبيع مما ينتفع به باستهلاكه كالقمح والشعير والملح والتمر والزبيب كما ذكر لنا بعض زملائنا أساتذة الاقتصاد، ففي أي مقابل تكون الزيادة لأجل التأجيل؟ لقد قلنا إن الزيادة قد تكون في مقابل تفاوت الأسعار، فإن ذلك يكون فيما ينتفع به مع بقاء عينه، وما لا ينتفع به إلا باستهلاكه.

على أنه من الحق علينا أن نقرر أن الشريعة الإسلامية لا تسهل تأجيل أحد العوصين في الأشياء الاستهلاكية التي تكون للطعام ولو اختلفت أجناس الأعواض فيها، إلا في صورة نادرة، وذلك حتى لا تؤدي المعارضة المؤجلة إلى إرهاق المضطرين، وذلك في موضوعه ومقصده وغايته.

٢١- وفي الجملة إن الفرق كبير عند أهل العلم بشئون المال بين الزيادة في الثمن لأجل التأجيل، وبين الزيادة في الدين للأجل فإن هذا لا يكون إلا في مقابل الزمن.

على أننا عند النظر إلى تحريم الربا في الشريعة، ننظر إليه على أنه تنظيم اقتصادي جاءت به الشريعة، والتنظيم لا ينظر فيه إلى النواحي الجزئية، بل ينظر فيه إلى النواحي الجزئية، بل ينظر فيه إلى المعاني الكلية.

ولقد رأينا في العالم الاقتصادي تتنازع ذات اليمين وذات الشمال، فمن اشتراكية متطرفة إلى اشتراكية معتدلة إلى شيوعية، وكل هذه النظريات تهاجم رؤوس الأمو ال برفق أو بعنف، لأنها لا تفرض أن المال يعمل بنفسه، بل إن العامل هو الذي يستدر ما فيه من خير، ويستولد ما يحمل من ثمرات.

فإذا جاء الإسلام بنظرية معتدلة، وقال إن رأس المال النقدي أو الاستهلاكي لا ينتج شيئًا من ذات نفسه، وأنه لا يستولد إلا بتنقله في الأيدي، والمبادلة به والتعرض للخسارة، وأنه لهذا يمنع أن يكون له أي ثمرة ذاتية، فإنه يكون له بهذا نظرية في وسط النظريات، وهي معقولة في ذاتها، وعادلة في جملتها وتفصيلها، وإن كانت النظريات العامة ينظر في تقدير العدالة فيها إلى الجملة لا إلى التفصيل؛ لأن الاعتبار فيها يكون بالنظر إلى المجموع لا إلى الآحاد، وإلى الكليات لا إلى الجزئيات.

٢٢- وإذا نزلنا بالشريعة على حكم الزمان كما يحاول أنصار الزمان، وما يجري فيه من شئون علية واجتماعية، فإلى أي نظام مالي ننزلها؟ إن الحضارة الأوروبية يقوم نظامها المالي الربوي على أنظمة يهودية، فإن النظام الاقتصادي الذي يقوم على المصارف الربوية إنما هو من صنع اليهود، والنسبة فيه ثابتة لهم من غير حدس ولا تخمين، وقد سجل القرآن عليهم أنهم أكلوا الربا في الماضي، وخالفوا شريعة موسى والنبيين من بعده، ومازال حاضرهم موصولا بماضيهم.. ولسنا نتجني في

القول، فإن بين يدي ساعة كتابة هذه الكلمات كتابًا[1]. اقرؤه يبين أن آل روتشيلد اليهود. وقد كانوا خمسة، توزعوا في عواصم أوروبا ما بين فرنسا وإنجلترا وألمانيا والنمسا، ونشروا الربا في القرن التاسع عشر، وتولوا زمام المال فيه، حتى اصطبغ النظام الاقتصادي بصبغتهم، ولم يتحلل العالم من ربقه حكمهم المالي إلا عندما كشف على مناجم الذهب فيما وراء البحار، وما تحلل من سلطانهم إلا بعد أن وضعوا أسسه وأقاموا عمده.

وإن نظام أمريكا الاقتصادي في سلطان اليهود إلى اليوم؛ بل إن أمريكا ليست في نظمها الاقتصادية إلا دولة تحركها أيدي يهود وتدير دفة السياسة فيها الروح اليهودية، ويسيرها في الاقتصاد العقل اليهودي.

فانظروا وقد تركنا شريعة القرآن إلى أي هاوية نهوى، وإلى أي منحدر ننزلق! لقد خالفنا القرآن، واتبعنا من لعنهم القرآن، وكان منا مع ذلك من يقول إن ذلك حكم القرآن!

ألا فلنعد لحكم شرعنا، ولنستمسك بشريعة ربنا، فإن فيها العصمة عند الزلل، وإنها الفطرة، وإن تحريم الربا من الفطرة، وقد استنكرته الطبائع السليمة، والجبلات المستقيمة؛ فإن النقود لا تلد ولا تستولد، حتى يكون لها ثمرة في ذاتها، وإليك ما قاله عالم الفلاسفة أرسطو؛ فقد

---

(1) هذا الكتاب هو كتاب الأغنياء والفقراء كتبه هـ.ج ولز، وترجمته إلى العربية الأستاذ زكي نجيب محمود «يراجع ص٢٠».

جاء في كتاب السياسية ما نصه:

«كان حقًّا علينا أن نستنكر الربا، لأنه طريقة كسب تولدت من النقد نفسه، وهي تمنعه مما وجد لأجله؛ لأن النقد لا ينبغي أن يكون إلا للمعارضة والربح منها، والفائدة أو الربا هي نقد تولد عن نقد، وهذا النوع من الكسب هو من بين ضروب الكسب كلها، الكسب المضاد للطبع»، هذا ما تقرره الفلسفة.

٢٤- والوقائع تقرر أن سبب الأزمات المخربة في كثير من الأحوال هو الربا: فالربا هو الذي أوجد الأزمات التي كانت فيما بين سنة ٣١ و٣٩؛ ولقد كان العلاج بتخفيف الربا لتخف ويلاته؛ ففي مصر خفف الربا بالتسويات العقارية، فما كانت إلا إزالة لجزء كبير من الربا.

وقد صرخ كثيرون من الاقتصاديين يدعون إلى إلغاء الفوائد كلها، وروزفلت في أمريكا قد ألغى ارتباط الدولار بالذهب، وأكثر من إصدار الأوراق ليكون تضخم مالي فيتمكن المدينون من الوفاء بكثرة النقد، وبذلك يقل الدين فيقل الربا، وصنعت إنجلترا مثل ذلك، وتبعتها مصر، وإن لم يغن ذلك في مصر أي غناء، حتى تمت التسويات العقارية وحميت الثروة المصرية بحذف بعض الربا وإسقاطه.

ألا فاعتبروا يا أولي الأبصار! الفطرة تحرم الربا، والفلسفة تقول أنه ضد الطباع المستقيمة، وهو سبب الأزمات والويلات المالية، ومع ذلك يريدون إنزال الشريعة من حكمها عليه؛ ولكن نحن في الزمان الذي تنبأ

به الرسول الكريم؛ فلقد روى أبو داود والنسائي وابن ماجة والإمام أحمد أن رسول الله ﷺ قال: «يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا، قيل له: الناس كلها؟ قال من لم يأكله ناله غباره».

ونحن في هذا الزمان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الربا[1]

الأستاذ/ عبد الله السليمان

كلية دار العلوم

جرت سنة الله وقت نزول الوحي أن يأخذ الناس في تحريم ما رأى المصلحة في تحريمه مما كان شائعًا بينهم بالتدريج، فقد علم سبحانه أن تحريمه عليهم دفعة واحدة ليس من المصلحة، ومن هذا الذي كان شائعًا هو منكر: الربا.

فقد كانت النفوس مشربة به رغم ضرورة الظاهر، فرأى أن يتدرج معهم في تحريمه، حتى إذا كان التحريم النهائي قبلته النفوس راضية مرضية، وانتهت عنه قريرة العين مطمئنة إلى العمل بما شرع الله من أحكام. ولذلك أنزل في شأن الربا أول ما أنزل قوله تعالى في سورة الروم: (وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون)[2]. وسواء أكانت هذه الآية في بيان حكم الربا في المعارضات أم في شأن الهبات والصدقات التي يريد أصحابها أن ترد عليهم بأكثر منها، فهي على كل حال دالة على أن الزيادة التي تزاد لصاحب رأس المال فوق رأس ماله يمقتها الله ويكرهها فهو سبحانه فقد هيأ بهذه الآية أذهان الناس وعقولهم وقلوبهم

---

(1) سواء الإسلام» العدد الثاني السنة الخامسة– شوال ١٣٧٠هـ يولية ١٩٥١م.

(2) سورة الروم ٣٩.

إلى أن الربا أمر غير محبوب، وأفضل منه الزكاة التي يراد بها وجه الله، وأن هذه الزكاة سيضاعف مال مؤديها وأجره أضعافًا مضاعفة، ثم أكد هذا المعنى بعبارة أشد وأقوى ليزداد تحرجهم من الربا وإعراضهم عنه طوعًا واختيارًا، وإقبالهم على الزكاة ابتغاء وجه الله، فأخبرهم أنه كان قد نهى اليهود عن الربا فأخذوه ولم ينتهوا، فحرم عليهم من أجل ذلك ولأسباب أخرى طيبات كان أحلها لهم، وذلك هو قوله تعالى في سورة النساء (فبظلم من الذي هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرً، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابًا أليما) [1]. فإلى أن نزلت هذه الآية لم ينههم الله عن الربا ولم يأمرهم بتركه، ولكنه بين لهم بشدة وقوة أنه يكره الربا ويبغضه، وأنه كان حرمه على اليهود ونهاهم عنه فلم ينتهوا وأكلوه فعاقبهم بأن حرم عليهم طيبات كان قد أحلها لهم.. وبهاتين الآيتين علم الناس جميعًا شأن الربا عند الله، وتهيأت نفوسهم لتلقى ما ينزل في شأنه من تحريم بالتسليم لله في حكمه والرضا به وقبوله وتنفيذ حكمه...

ولما كان كثيرون من أصحاب رؤوس الأموال يعاملون مدينتهم بربا مضاعف، فكان الرجل في الجاهلية يكون له على آخر مائة دينار مثلا لأجل معلوم بربا معلوم فإذا حل الأجل قال الدائن للمدين: أد لي ديني، فيقول له لست واجدًا وأجلني مدة أخرى، فيقول له: زدني في المال

---

(1) سورة النساء ١٦٠-١٦١

حتى أؤجل لك أجلا آخر، وهكذا كلما انتهى الأجل ولم يجد المدين مما يوفى به حتى تصبح المائة مائتين أو ثلثمائة أو أكثر من ذلك، فأراد الله سبحانه وتعالى بسامي حكمته اتباعًا لسنة التدرج السالفة الذكر أن يحرم عليهم أولا: الربا المضاعف لزيادة فحشه، ولما يترتب عليه من الخراب العاجل للمدينين، فأنزل، فأنزل قوله تعالى في سورة آل عمران: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون) [1]. فهذه الآية صريحة في تحريم الربا المضاعف، أما غير المضاعف فهو مسكوت عنه وهو باق على أصله، وبنزول هذه الآية علم الناس جميعًا حكم الربا ونهاية أمره عند الله وأنه لابد محرم عليهم ما بقي منه.

ولم يمض إلا قليل من الزمن حتى أنزل الله تعالى آيات البقرة الآتية: (الذي يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يجب كل كفار أثيم إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون، وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن

---

(1) سورة آل عمران ١٣٠.

كنتم تعلمون)[1].

فيرى القارئ الكريم من هذه الآيات البينات أن الله تعالى وصف أكل الربا بالتخبط وعدم الهداية كمن يتخبط من مس الشيطان ولا يهتدى إلى طريق الحق ولا إلى سبل الهداية والرشد مع وضوحها ثم نص صراحة على تحريمه تحريمًا قطعيًا قليله وكثيره في ذلك سواء بقوله: (وأحل الله البيع وحرم الربا)، ولما كان الله تعالى قد نهاهم عن أكل الربا المضاعف قبل ذلك في آية سورة آل عمران السابقة، فقد أمرهم في هذه الآيات بترك غير المضاعف أيضًا وذلك هو قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين)، فالمراد قطعًا بما بقي من الربا في هذه الآية هو غير المضاعف المسكوت عنه في آية آل عمران..

وجملة القول أن آيتي الروم والنساء إنما كان الغرض منهما تهيئته النفوس لتلقى تحريم الربا بالرضا والقبول، فلما تهيات لذلك نهوا عن الربا المضاعف فقط بمقتضى آية آل عمران، أما غير المضاعف فبقي مسكوتًا عنه حتى نزلت آيات القرآن فبين الله في أولها أنه أصدر أمره بتحريم الربا، إطلاقًا قليلا كان أو كثيرًا، فأما المضاعف فقد سبق تحريمه ونهيهم عنه وبقي غير المضاعف، ولذلك أمرهم بتركه بقوله تعالى: (اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) بعد أن نص في صدر الآية على تحريم هذا وذاك..

---

(1) سورة البقرة ٢٧٦-٢٨٠

ومن هذا التوجيه يرى أنه لا تعارض ولا تناقض بين آية آل عمران وآيات البقرة، ولذلك لا يصح أن يقال إن في الأمر ناسخًا ومنسوخًا أو مطلقًا ومقيدًا؛ فإن بحث الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد إنما يكون عند التعارض ولا تعارض؛ فإن آية آل عمران حرمت المضاعف، وهو ما نص عليه في قوله تعالى: (اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا) وإن نص في أولها على تحريم الربا بنوعيه فإن هذا التحريم يشمل المضاعف وهو ما سبق تحريمه، وغير المضاعف وهو أمروا بتركه في هذه الآية، ومما هو قطعي الدلالة في تحريم كثير الربا وقليله ولو واحدًا في الألف أو ألف الألف قوله (وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فإن رأس المال هو القدر المدفوع فعلا من الدائن للمدين، وهو القدر الذي يجب رده إليه، فأية زيادة عليه ولو كانت مليمًا واحدًا فوق مائة جنيه أو ألف جنيه أو أكثر هي ربا محرم.

وفي آيات البقرة عظات وعبر:

ففيها أن من انتهى عن أكل الربا بعد تحريمه فقد عفا الله عنه ما مضى وأمره إلى الله، ومن عاد واستمر يأكله فهو في نار جهنم خالدًا فيها.

وفيها أن الله يمحق الربا ويهلكه ويبيده ولا يباركه، ويزيد الصدقات ويضاعفها، وهذا منه تعالى ترهيب وترغيب لحمل الناس على اتباع ما أمر واجتناب ما نهى.

وفيها أن لم من لم يتنه عن أخذ الربا أو دفعه فليوقن تمام اليقين بأن الله ورسوله سبحاربانه حربًا فتاكة مدمرة.

وفيها أن من تاب عن أكل الربا ليس له إلا رأس ماله الذي دفعه للمدين دون أية زيادة وإن كان المدين معسرًا فنظرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خيرا لكم إن كنتم تعلمون، ومن هذا الذي ذكرناه أخذًا من آيات البقرة السالفة الذكر يرى أن الله تعالى لم يتوعد العاصين في آية معصية غير الربا بما توعدهم به وفي الربا.

هذا وقد اطلعنا على كلمة حضرة صاحب الفضيلة أستاذنا الأجل الشيخ عبد الوهاب بك خلاف بمجلة لواء الإسلام في عدد رجب سنة ١٣٧٠ في موضوع الربا، وإني باعتباري من تلاميذه المخلصين الذين اغترفوا من مناهل علمه الفياض استميح أستاذي الجليل أن أبدي بعض ملاحظات على بعض ما جاء بكلمته فأقول:

أولا: إن التوجيه الذي ذكره في آيات الربا وإن كان هو رأي أكثر المفسرين كما ذكر، إلا أنني أرى أن التوجيه الذي ذكرته في صدر هذه الكلمة أوجه وأفضل، لأنه يخرجنا من الكلام في الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد، إذ الواقع أنه لا ناسخ ولا منسوخ ولا مطلق ولا مقيد لما سبق شرحه وبيانه.

ثانيًا: ذكر في أول رسالته أنه يحل شرعًا بيع الشيء بسعر معلوم لمن يدفع الثمن حالا وبسعر أعلى لمن يدفع الثمن مؤجلا ولم يسق نصًا

من كتاب أو سنة على جواز ذلك، وإنما اعتمد في حل ذلك على أقوال الفقهاء الذين قرروا أن للأجل حصة من الثمن.

ثالثًا: ثم ذكر بعد ذلك أن موظفًا سأله عن الربح الذي يأخذه من صندوق التوفير هل يحل أو لا يحل ولم يشأ عزته أن يتحمل تبعة الجواب عن ذلك فأحال السائل على فتوى للأستاذ محمد عبده منشورة بمجلة المنار بالمجلد السادس سنة ١٩٠٣، وملخص هذه الفتوى أن هذا الربح ل ا يدخل في باب الربا المحرم لا فضلا ولا نسيئة لأنه من قبيل المضاربة وهي جائزة شرعًا بلا خلاف، وكون الفقهاء يشترطون أن يكون الربح فيها نسبيًا لا دليل لهم عليه من كتاب أو سنة، ولذلك قرر الشيخ محمد عبده جواز المضاربة بربح نسبي أي النصف أو الثلث أو الثلثين من الربح الناتج من العمل، وبربح معين ثلاثة في المائة أو عشرة في المائة أو خمسين في المائة من رأس المال.

وألاحظ على هذين الأمرين أن عزته اعتمد في الحل في الحالة الأولى على أقو ال الفقهاء فقط دون نص من كتاب أو سنة، وهو في الحالة الثانية وإن كان أسند الأمر فيها إلى فتوى الشيخ محمد عبده إلا أن أسلوبه وعبارته تكاد تكون صريحة في أنه يرتضي هذه الفتوى ويقرها، وهو ينكر فيها على الفقهاء تحريمهم أن يكون الربح في المضاربة حظًا معينًا ٣% مثلا، لأنه لا نص لديهم من كتاب أو سنة على ذلك، فهو يعتمد في الحل على أقوال الفقهاء في موضع لا نص فيه من كتاب أو سنة، ويهدر أقوالهم في موضع آخر لأنه لا نص لديهم من كتاب أو سنة،

وأرى أن الواجب إما أن يأخذ بأقوال الفقهاء في كل ما ليس فيه نص من كتاب أو سنة، أو يهدرها جميعًا فلا يأخذ بها ولا يعتمد عليها ويجتهد رأيه هو فقط، وعل كل حال فإني أخالفه في رأيي فأقرر أن المضاربة بربح معين ٣٥% مثلا هي الربا المحرم بعينه ولا شيء غيره، وفي الاستطاعة أن نرد كل جزئيات الربا المحرم إلى المضاربة بربح معين، فالذي يستدين مائة جنيه مثلا عل أن يردها بعد الأجل مائة وثلاثة يمكن أن نتأول فيها التأويل الذي ذكره أستاذنا الهمام، فإن المدين سيأخذ هذا المبلغ لينتفع به طبعًا، وسيربح منه قطعًا، فكما يحتمل أن ينفقه في طعامه وكسوته يحتمل أن يستغله في تجارة، فإذا أردنا أن نطبق أي جزئية من جزئيات الربا المحرم على أي نص من نصوص تحريم الربا فلن نجد شيئًا، وعلى هذا فلا يمكن أن يتحقق شيء من الربا المحرم في أية معاملة من المعاملات، فتكون آيات البقرة وآية آل عمران ملغاة، وأن الفرق العظيم كل العظم بين المضاربة بربح نسبي وبربح معين؛ ذلك أن الربح لا يعتمد زمنًا معينً فليس للأجل فيه حساب، ففي أي وقت ينتج ربح يقسم بينهما على ما شرطا، أما الربح المعين فإنه يعتمد على الأجل، ومن هنا جاء التحريم، كذلك الربح النسبي لا يترتب عليه ضرر بالعامل، فأي مقدار من الربح ينتج فهو على ما شرطًا بخلاف المعين، إذ يجوز أن لا ينتج ربح إلا بمقدار ماعين أو أقل، وفي هذا منتهى الضرر بالعامل.

ومما تقدم يرى أن التحريم في هذا الموضع مرده كتاب الله لا أقوال الفقهاء، والقول بأنه ليس لتحريم ذلك سند من كتاب أو سنة، أرى أنه بعيد عن الصواب، وأن الاعتماد في حل ما حرم الله في كتابه الكريم

على فتوى رجل كالشيخ محمد عبده إنما هو من باب التعلق بأوهى الأسباب، وبخاصة إذا علمنا أن الشيخ محمد عبده كان قاضيًا بالمحاكم الوطنية، ولابد أن يكون قد قضى فيها بالربا الذي لا يشك هو في حرمته، فلا نلتفت إليها ولا نعول عليها، وإنما المعول عليه هو كتاب الله وحده متى وجدنا فيه الحجة المقنعة، وأن آيات البقرة وآل عمران صريحة قطعية الدلالة فيما ذكرنا، فيجب أن ننتهي إلى هذا الكتاب.

ولقد اطلعنا كذلك على كلمة الأستاذ القباني بشأن تحريم ربح صندوق التوفير، وإني أقره على ما رآه وأوافقه عليه، غير أن فضيلته اعتبره من ربا الفضل، وأرى أنه من ربا النسيئة، لأنه ربح نظير الأجل.

وإني أعلنها صريحة مدوية فأقول إن ربح صندوق التوفير هو ربا النسيئة بعينه، وقد حرمه الله تعالى بقوله (وحرم الربا) وليس هناك من وجه التأويل فيه يجعله من باب المضاربة «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

والله الموفق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الربا في القانون الإسلامي

د. محمد عبد الله دراز

عضو جماعة كبار العلماء(1)

مقدمة تاريخية:

قبل أن أعرض على أنظاركم وجهة نظر الإسلام في الربا(2)؛ ائذنوا لي يا جناب الرئيس ويا حضرات السادة والسيدات، أما أقول كلمة موجزة عن وضع المسألة في طائفة من التشريعات السابقة، مدنية كانت أم دينية.

مصر في عهد الفراعنة:

يلوح في قدماء المصريين لم يكونوا يحظرون الربا حظرًا صارمًا، بل وضعوا له نظمًا وقواعد تحد من إضراره؛ ونحن، وإن لم يصل إلينا نبأ هذه القواعد في جملتها، فقد نعلم بعض الشيء عنها.

هذا (ديودور) المؤرخ الإغريقي يحدثنا مثلا عن القانون الذي وضعه الملك (بوخوريس) من ملوك الأسرة الرابعة والعشرين، والذي يقضي بأن الربا مهما تطاولت عليه الآجال لا يجوز أن يصل إلى مقدار رأس المال.

---

(1) مجلة الأزهر عدد شهر صفر ١٤١٠هـ سبتمبر ١٩٨٩.

(2) نص محاضرة ألقاها بالفرنسية فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز مندوبًا عن الأزهر في مؤتمر القانون الإسلامي المنعقد بباريس في ٧ من أغسطس عام ١٩٥١، وقد التزمنا في العنوان بالنص الفرنسي Lusure En Droit Musueman.. الخطيب.

أثينا وروما

أما في الدولتين الإغريقية والرومانية فإن الربا —قبل ظهور الإصلاحات التي وضعها (صولون) المشرع الإغريقي، وقبل الإصلاحات التي وضعها مؤلفو (الألواح الاثنى عشر) في روما– كان شائعًا بدون قيود ولا حدود، وكان العرف[1] الجاري في كلتا المملكتين أن المدين إذا لم يوف دينه أصبح هو نفسه ملكًا للدائن، فجاء تشريع (صولون) قاضيًا على هذه العادة الشنيعة، حيث قرر أن تكون مسئولية المدين في ماله وذمته، لا في شخصه ورقبته، كما أنه حدد النهاية القصوى التي يمكن أن تبلغها فوائد الدين (يقال إنه حددها بنسبة ١٢٪ من رأس المال)، وكذلك صنع واضعوا الألواح الاثنى عشر في روما، وبقيت هذه النسبة محفوظة في التشريع الروماني حتى جاء (جستينيان) فجعلها تدور بين ١٢٪ للتجار وأمثالهم و٤٪ للنبلاء.

هذه التشريعات كلها لم تظهر إلا في أعقاب اضطرابات وحروب داخلية مستمرة بين الأغنياء والفقراء في تلك الشعوب، فكانت هذه الإصلاحات علاجًا وقتيًا لتلك المشاكل الاجتماعية الخطيرة التي ولدتها هذه الوضعية الربوية.

هكذا مهما نصعد بنظرنا في تاريخ التشريعات المدنية القائمة، نجد أن مبدأ التعامل بالربا كان سائغًا فيها، وأنه كانت توضع له في بعض الأحيان نظم تحميه إذا لم يجاوز حدًا معلومًا.

---

(١) وكذلك جرى العرف في كلتا الدولتين بأن الفائدة السنوية يؤديها المدين على أقساط شهرية، قارن هذا بعادة العرب في الجاهلية أيضًا، كما سيأتيك نبأه قريبًا.

أسبارطة:

غير أن مدينة أسبارطة تبدو لنا في صورة استثناء من هذه القاعدة العامة؛ إذ لا يعرف في تاريخها أنها تعاملت بالربا أو أنها نظمته، وقد يرجع السر في ذلك إلى أنها –من جهة– لم تكن ذات طابع تجاري واضح، حتى أنها لم يكن لها نظام نقدي، بل كانت عمدتها الرئيسية في التعامل هي المبادلة والتقايض، ومن جهة أخرى فإن قانونها لم يكن يحول للغرباء الذين يحملون نقود بلادهم أن يدخروا الذهب والفضة، ومن عرف أنه يكتنز شيئًا منها كان جزاؤه الإعدام.

اليهودية والنصرانية:

فإذا ما انتقلنا الآن من المنظمات المدنية إلى التشريعات الدينية، فإننا نشهد ظاهرة جديدة في تاريخ التشريع في هذا الشأن، فبعد أن كنا نرى التعامل بالربا في الشرائع غير الدينية أمرًا سائغًا في حدود واسعة أو ضيقة، نرى التشريعات السماوية تتجه به نحو الحظر والتحريم الكلي.

هكذا نقرأ في كتاب العهد القديم، «إذا أقرضت مالا لأحد من أبناء شعبى، فلا تقف منه موقف الدائن: لا تطلب منه ربحًا لمالك» (الآية ٢٤ من الفصل ٢٢ من سفر الخروج).

وفي موضع آخر: إذا افتقر أخوك فأحمله.. لا تطلب منه ربحًا ولا منفعة» (الآية ٢٥ من الفصل ٢٥ من سفر اللاويين).

وكذلك نقرأ في كتاب العهد الجديد: «إذا أقرضتم لمن تنتظرون منهم المكافأة فأي فضل يعرف لكم؟ ولكن.. افعلوا الخيرات وأقرضوا غير منتظرين عائدتها. وإذا يكون ثوابكم جزيلا» (الآيتان ٣٤ و٣٥ من الفصل ٦ من إنجيل لوقا).

ولقد أجمع رجال الكنيسة ورؤساؤها كما اتفقت مجامعها على أن هذا التعليم الصادر من السيد المسيح عليه السلام يعد تحريمًا قاطعًا للتعامل بالربا، حتى إن الآباء اليسوعيين الذين يتهمون غالبًا بالميل إلى التراخص والتسامح في مطالب الحياة وردت عنهم في شأن الربا عبارات صادمة، منها قول سكوبار: «إن من يقول الربا ليس معصية يعد ملحدًا خارجًا عن الدين»، وقول الأب بوني: «إن المرابين يفقدون شرفهم في الحياة الدنيا، وليسوا أهلاً للتكفين بعد موتهم»[1].

أوروبا المسيحية:

هذه النظرة الدينية أقرها القانون المدني الأوروبي في سنة ٧٨٩ (مرسوم إيكس لاشابيل) وبقيت هي المذهب الوحيد في أوروبا طوال القرون الوسطى، ولكنها بدأت تفقد مناعتها شيئًا فشيئًا منذ عصر النهضة، على أثر الاعتراضات المتكررة التي وجهت إليها بين القرنين السادس عشر والثامن عشر من (كالفان) إلى (مونتيسكيو) وكان لهذا الضعف مظهران: مظهر عملي، ومظهر تشريعي.

---

(1) انظر باسكال في مراسلاته الإقليمية، الخطاب الثامن– Pascal Les Provinciales.

فأما المظهر العملي فهو أن بعض الملوك والرؤساء الدينين أنفسهم أخذوا يجترئون على انتهاك هذا التحريم علنًا، من ذلك أن «لويس الرابع عشر» اقترض بالربا ليسدد ثمن دانكرك في سنة ١٦٦٢، وأن الباب (بي التاسع) تعامل بالربا في سنة ١٨٦٠. وأما المظهر التشريعي فهو أنه منذ آخر القرن السادس عشر (١٥٩٣) وضع استثناء لهذا الحظر في أموال القاصرين[١] فصار يباح تثميرها بالربا بإذن من القاضي.

أما الضربة القاضية التي وجهت إلى هذه النظرة الدينية فقد حملتها إليها الثورة الفرنسية حيث احتضنت المذهب المعارض وجعلته مبدأ رسميًا منذ قررت الجمعية العمومية في الأمر الصادر بتاريخ ١٢ أكتوبر ١٧٨٩ أنه يجوز لكل أحد أن يتعامل بالربا في حدود خاصة يعنيها القانون.

بلاد العرب قبل الإسلام:

لم يكن قد بقي لعرب الجزيرة في الجاهلية من التراث الديني الذي تركه جدهم، أو الأنبياء، إبراهيم عليه السلام، إلا آثار قليلة لا تخلو من التحريف، ولذلك لم يفتأوا يتبعون أهواءهم ونزعاتهم المادية في أكثر عباداتهم ومعاملاتهم، وكان من ذلك تعاملهم بالربا بدون قيد من عرف ولا تشريع. ولعل مرد هذا:

---

(١) قارن هذا بالرخصة التي أخذت بها المحاكم في عهد الدولة العثمانية، اعتمادًا على الفتوى الواردة في كتب الحنفية.

أولا: على نزعة الاستكثار وحب الكسب التي تنمو عادة في البيئات التي تزدهر فيها التجارة كما كان هي الحال في مكة.

وثانيا: إلى علاقتهم المستمرة باليهود، الذين هم جيرانهم وأبناء عمومتهم.

ولعلكم تعجبون أن تكون مجاورتهم لشعب ذي شريعة سماوية تحرم الربا سببًا في تشجيعهم على التعامل به، ولكن الذي يزيل هذا العجب أن تعرف أن هذه الديانة نفسها- حسبما ورد في كتب [1] أهلها -تبيح الربا كما تحرمه، نعم لقد سقنا آنفًا شواهد التحريم من نصوص التوراه، ولكننا -وأسفاه- نجد فيها نصًا آخر يقيد هذا التحريم ويجعله خاصًا بالشعب العبراني، بحيث يسوغ لليهودي أن يأخذ الربا من غير اليهودي [2] (الآية ٢٠ من الفصل ٢٣ من سفر التثنية).

ولم يكن في هذا النص تحديد قانوني لقدر الربا المأذون فيه كان ذلك فتحًا لباب الاستغلال المالي على مصراعيه بحيث يدخله شد أنواع الربا فداحة وإفراطًا.

هكذا كان هذا النص المنسوب للقانون الموسوي سببًا فيما نرى (أو جزءًا كبيرا من السبب) لا في بقاء التعامل بالربا في العالم إلى اليوم

---

(1) يزيد -والله أعلم – الكتب المتداولة بأيديهم.

(2) معروف رد القرآن (في الآيتين ٧٥ و٧٦ من السورة الثالثة) على هذه الدعوى التي لا تدع لقانون الفضيلة إلا مجالاً محدودًا للتطبيق؛ مع أن مبادئ الأخلاق يجب أن تكون عالمية، لا حدود لها من جنس ولا لون ولا عقيدة ولا إقليم.

فحسب، بل في تهوين أمره على كثير من النفوس واتخاذها إياها أمرًا مشروعًا في بعض الأحوال.

ومهما يكن من أمر فقد اعتاد العرب في عصور الوثنية أن يقترضوا بالربا من اليهود وأن يتقارضوا به فيما بينهم، دون أن يجدوا فيه حرجًا ولا غضاضة.

وقد عرفت لهم في ذلك أنواع مختلفة من العقود الربوية، وأكثرها انتشارًا فيما بينهم كانت تبدا المحاسبة فيه – على ما يظهر– من السنة الثانية؛ بمعنى أن الدائن لا يطلب من مدينة شيئًا وراء رأس المال إذا وفاه دينه في أجله المعلوم، فإن لم يستطع أداءه في ذلك الأجل اتفقا على تأجيله سنة ثانية في مقابل زيادة يختلف مقدارها على حسب التراضي بينهما، ونضرب مثلا: مدين كان عليه أن يسلم للدائن في التراضي بينهما، ونضرب مثلا: مدين كان عليه أن يسلم للدائم في أجل كذا حيوانا سنة ثلاث سنوات، فإذا لم يدفعه إليه في ذلك الموعد أجله إلى السنة القابلة، لكن الحيوان يجب أن تكون سنة إذ ذاك أربع سنوات، ولقد كانت تصل الزيادة في بعض الأحيان إلى قدر رأس المال في آخر السنة الثانية فتصبح المائة مائتين، فإن لم يؤد تضاعف رأس المال والفائدة معًا فيصيران أربعمائة في آخر السنة الثالثة وهكذا.

وضرب آخر من هذه العقود أن يدفع الدائن لمدينة قدرًا من المال لسنة، على أن يأخذ منه فائدة معينة كل شهر، فإذا جاء آخر السنة ولم يرد رأس المال اتفقا على فوائد أخرى للتأخير.

البلاد الإسلامية في العصر الحاضر:

لقد جاهد الإسلام والمسيحية قرونًا متطاولة لا لمنع قانونية الربا فحسب، بل لمنع التعامل به إطلاقًا.

بيد أننا رأينا آنفا كيف انتهى الأمر بالثورة الفرنسية في آخر القرن الثامن عشر أن قضت على هذه المقاومة في أوروبا، وأقرت النظام الذي بقي فيها منبوذا طوال ألف عام كاملة.

وكان طبيعيًا أن تؤدى العلاقات المستمرة بين أجزاء العالم القديم إلى انتشار هذه الفكرة المادية رويدًا رويدًا وانتقالها إلى خارج أوروبا، وهكذا لم ينتصف القرن التاسع عشر إلا وقد سرت عدواها إلى البلاد الإسلامية، فبدأ بعض المسلمين يتعاملون بالربا لا إقراضًا، بل اقتراضًا؛ بل اتسع الأمر وشاع عمليًا، مع بقائه محظورًا قانونيًا؛ ثم دخل الإذن به في دائرة التشريع تحت ضغط السلطات الأوروبية المحتلة للأقطار الإسلامية؛ وبقيت الشعوب الإسلامية نفسها مدة طويلة متمردة على فكرة تأسيس مصارف وطنية تكون مهمتها التصرف في جميع المعاملات المالية التي منها القرض بفائدة.

ونذكر فيما يتعلق بمصر على الخصوص أن هذه المقاومة الشعبية بدأت تضمحل في أول هذا القرن العشرين، بسبب حادث تاريخي خاص أثار فيها أزمة مالية وأزمة نفسية في وقت واحد، نعم لقد حدث إذ ذاك أن امتنعت المصارف الأجنبية المؤسسة في مصر عن مد يدها بالقرض

إلى الشعب المصري، فأصبح الشعب وقد وجد نفسه أمام محظورين لا مخرج له منهما:

إما أن يلجأ إلى المرابين الذين ليس في قلوبهم رحمة يقترض منهم بأفدح الربا وأخطره.

وإما أن ينشئ شركة مالية برءوس أموال وطنية خالصة، يقترض منها المحتاجون بشروط غير مجحفة.

ومالت بعض النفوس إلى اختيار الشق الثاني غير أنه وقفت أمامها اعتبارات دينية قوية، إذ كيف تقوم في بلد إسلامي مؤسسة مالية مخالفة لقواعد القرآن؟

هناك فتح باب المناقشة في الصحف وفي الأندية المختلفة، وألقيت سلسلة من المحاضرات [1] عرضت فيها مختلف الآراء في الموضوع من حيث تحقيق المبدأ الإسلامي، فالتقت آراء أكثر المحاضرين على رفض المشروع من الوجهة الدينية، غير أن فريقًا (منهم الكاتب المشهور المرحوم حفني ناصف، والزعيم السياسي الوطني المرحوم عبد العزيز جاويش) أيدوا الفكرة معتمدين على نص قرآني في دعوى أن الربا المحظور في الإسلام بالنص والإجماع إنما هو الربا الذي يصل إلى رأس المال أو يزيد عليه، وأن كل ربح ينقص عن مقدار رأس المال، فهو محل بحث واختلاف في نظرهم.

---

(1) كان ذلك في شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٦هـ (سنة ١٩١٢م).

حقيقة حكم الربا في الإسلام أخذا من المصادر الأولى للتشريع :

هكذا نصل عن طريق هذه النظرة التاريخية إلى صميم الموضوع القانوني.

ما حقيقة الأمر في نظر الشريعة الإسلامية؟ هل الإسلامي يبيح الربا اليسير؟

سأسرد على مسامعكم، أيها السادة والسيدات، نصوص الشريعة الإسلامية من منابعها الأولى، تاركًا أن تستخلصوا منها الجواب أنفسكم.

(١) القرآن

ولقد يكون من المفيد في صدر هذا البحث أن نذكر أنفسنا بطبيعة المنهج التعليمي في القرآن، حينما يكون بصدد محاربة بعض الرذائل التي تأصلت في العرف العام، والتي توارثتها الأجيال خلفًا عن سلف، في أحقاب متطاولة.

لك أن القرآن في معالجته لهذه الأمراض المزمنة لا يأخذها بالعنف والمفاجأة، بل يتلطف في السير بها إلى الصلاح على مراحل متريثة متصاعدة، حتى يصل بها إلى الغاية.

كما يعرف ما كان منه في شأن الخمر، وأنه لم يبطلها بجرة قلم، بل لم يحرمها تحريما كليًا إلا في المرحلة الرابعة من الوحي، أما المرحلة الأولى (التي نزلت في مكة) فإنها رسمت الوجهة التي سيسير فيها

التشريع، وأما المراحل الثلاث (التي نزلت بالمدينة) فكانت أشبه بسلم: أولى درجاته بيان مجرد لآثار الخمر وأن إثمها أكبر من نفعها، والدرجة الثانية تحريم جزئي لها، والثالثة تحريمها التحريم الكلي القاطع.

فهل يطيب لكم أن تدرسوا معي المنهج التدريجي الذي سلكه القرآن في مسألة الربا؟

إنه لمن جليل الفائدة أن نتابع هذا السير لنرى انطباقه التام على مسلكه في شأن الخمر، لا في عدد مراحله فحسب، بل حتى في أماكن نزول الوحي، وفي الطابع الذي تتسم به كل مرحلة منها.

نعم، فقد تناول القرآن حديث الربا في أربعة مواضع أيضًا، وكان أول موضع منها وحيًا مكيًا والثلاثة الباقية مدنية، وكان كل واحد من هذه التشريعات الأربعة متشابهًا تمام المشابهة لمقابلة في حديث الخمر.

في الآية المكية يقول الله جلت حكمته:

(وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) سورة الروم آية ٣٩» هذه كما ترون موعظة سلبية: إن الربا لا ثواب عند الله، نعم، ولكنه لم يقل إن الله ادخر لآكله عقابا، وهذا بالضبط نظير صنيعه في آية الخمر المكية (٦٧/١٦) حيث أومأ برفق إلى أن ما يتخذ سكرا [1] ليس من الرزق الحسن، دون أن يقول إنه رجس واجب الاجتناب، ومع ذلك فإن

---

(1) السكر: بفتح السين والكاف: الخمر المعتصر.. إلخ اللسان.

هذا التفريق في الأسلوب كان كافيًا وحده في إيقاظ النفوس الحية، وتنبيهًا إلى الجهة التي سيقع عليها اختيار المشرع الحكيم.

أما الموضع الثاني فكان درسًا وعبرة قصها علينا القرآن من سيرة اليهود الذي حرم عليهم الربا فأكلوه وعاقبهم الله بمعصيتهم. وواضح أن هذه العبرة لا تقع موقعها إلا إذا كان من ورائها ضرب من تحريم الربا على المسلمين، ولكنه حتى الآن تحريم بالتلويح والتعريض لا بالنص الصريح، ومهما يكن من أمر فإن هذا الأسلوب كان من شأنه أن يدع المسلمين في موقف ترقب وانتظار لنهي يوجه إليهم قصدًا في هذا الشأن؛ نظير ما وقع بعد المرحلة الثانية في الخمر (٢١٩/٢) حيث استشرفت النفوس إذ ذاك إلى ورود نهي صريح فيه؛ وقد جاء هذا النهي بالفعل في المرحلة الثالثة ولكنه لم يكن إلا نهيًا جزئيًا: في أوقات الصلوات (٤٣/٤).

وكذلك لم يجيء النهي الصريح عن الربا إلا في المرتبة الثالثة، وكذلك لم يكن إلا نهيًا جزئيًا، عن الربا الفاحش: الربا الذي يتزايد حتى يصير (أضعافًا مضاعفة) (١٣٠/٣)[1].

وأخيرًا وردت الحلقة الرابعة التي ختم بها التشريع في الربا (بل ختم بها التشريع القرآني كله على ما صح عن ابن عباس) وفيها النهي الحاسم عن كل ما يزيد عن رأس مال الدين حيث يقول الله تعالى: (يا

---

(1) هذا هو النص الذي اعتمد عليه أصحاب نظرية الرخصة في الربا اليسير وسترى تفسيره قريبًا.

أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون، وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون، واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) البقرة ٢٧٨– ٢٨١.

هذه أيها السادة والسيدات نصوص التشريع القرآني في الربا مرتبة على حسب تسلسلها التاريخي.

وإنكم لترون الآن أن الفئة التي تزعم أن الإسلام يفرق بين الربا الفاحش وغيره (وهي فئة من المتعلمين الذين ليس لهم رسوخ قدم في علوم القرآن)، لم تكتف بأنها خالفت إجماع علماء المسلمين في كل العصور، ولا بأنها عكست الوضع المنطقي المعقول حيث جعلت التشريع الإسلامي بعد أن تقدم إلى نهاية الطرق في إتمام مكارم الأخلاق يرجع على أعقابه ويتدلى إلى وضع غير كريم؛ بل إنها قلبت الوضع التاريخي، إذ اعتبرت النص الثالث مرحلة نهائية، بينما هو لم يكن إلا خطوة انتقالية في التشريع: لم يختلف في ذلك محدث ولا مفسرًا ولا فقيه.

على أننا لو فرضنا المحال ووقفنا معهم عند هذا النص الثالث، فهل نجد فيه ربحًا لقضيتهم في التفرقة بين الربا الذي يقل عن رأس المال، والربا الذي يزيد عليه أو يساويه؟

كلا، فإنه • قبل كل شيء لا دليل في الآية على أن كلمة الأضعاف شرط لابد منه في التحريم، إذ من الجائز أن يكون ذلك عناية بذم نوع من الربا الفاحش الذي بلغ فاضحًا في الشذوذ عن المعاملات الإنسانية من غير قصد إلى تسويغ الأحوال المسكوت عنها التي تقل عنه في هذا الشذوذ، ومن جهة أخرى فإن قواعد العربية تجعل كلمة «أضعافً» في الآية وصفًا للربا لا لرأس المال كما قد يفهم من تفسير هؤلاء الباحثين ولو كان الأمر كما زعموا لكان القرآن لا يحرم من الربا إلا ما بلغ ٦٠٠%[1] من رأس المال. بينما لو طبقنا القاعدة العربية على وجهها لتغير المعنى تغيرًا تامًا، بحيث لو افترضنا ربحًا قدره واحد في الألف أو المليون لصار بذلك عملاً محظورًا غير مشروع بمقتضى النص الذي يتمسكون به.

أما القول بأن العرب قبل الإسلام لم يكونوا يعرفون إلا الربا الفاحش الذي يساوي رأس المال أو يزيد عليه فإنه لا يصح إلا إذا أغمضنا أعيننا عما لا يحصى من الشواهد التي نقلها أقدم المفسرين وأجدرهم بالثقة. ولقد كان الشعب العبراني –الذي كان يعيش والشعب العربي في صلة دائمة منذ القدم– يفهم من كلمة الربا كل زيادة على رأس المال، قلت أو كثرت، وهذا هو المعنى الحقيقي والاشتقاقي للكلمة، أما

---

(1) ذلك لأن الربا الذي يكون أضعاف رأس المال (بصيغة الجمع) لابد أن يصل ثلاثة أمثال رأس المال، فإذا ضوعفت هذه الأضعاف الثلاثة كان ستة أمثاله، وذلك ما لم نره في معاملة أجشع المرابين، ولم نسمع به في تشريع سابق ولا لاحق، فيكون القرآن على رأيهم متخلفًا عن جميع القوانين في هذا الشأن.

تخصيصها بالربا الفاحش في اصطلاح أوروبي حادث يعرف ذلك كل مطلع على تاريخ التشريع.

وبعد.. فإننا لا نستطيع أن نطيل الوقوف عند هذا النص الانتقالي، لأن الذي يعني رجل القانون في تطبيق الشرائع إنما هو دورها الأخير، وقد بينا أن الدور الأخير في موضوعنا إنما تمثله الآيات التي تلوناها آنفًا من سورة البقرة، كما رأينا أن الشريعة القرآنية تتجه كلها منذ البداية إلى استنكار كل تعويض يطلب من المقترض.

أفلا يكون من التناقض أن هذه الشريعة التي تضع الإحسان إلى الفقير في أبرز موضع من قانونها والتي تحث على إنظار المعسر، أو على ترك الدين له، تعود فتأخذ منه بالشمال ما منحته باليمين، إذ تأذن للغني بأن يطالبه ببعض الزيادة على الدين؟

السنة(١):

إلى جانب هذه النصوص القرآنية نجد في بيان السنة النبوية ما هو أكثر تفصيلا وأشد صرامة، فإن الرسول – صلوات الله عليه– لم يكتف بتحريم الربا على أكله كما ورد في القرآن الكريم، ولم يكتف بجعل المعطي والآخذ والكاتب والشاهد سواء في اللعن والإجرام، بل أنه أحاط هذه الجريمة بنطاق من الذرائع والملابسات جعلها حمى محرمًا تحريم الوسائل الممهدة إلى الحرمة الأصلية.

---

(1) مجلة الأزهر عدد شهر ربيع الأول سنة ١٤١٠هـ أكتوبر ١٩٨٩م.

والطريف في أمر هذه الإضافة أنه جعل التحريم فيها على مراتب متفاوتة في تدرج حكيم ينتقل من الحظر الكلي إلى الإباحة التامة رويدًا رويدًا مارًا بكل المراتب المتوسطة بينهما.

هذه القاعدة الجديدة ليس موضوعها القروض، ولا الديون المتقررة، بل عقود البيع أو بالأحرى المقايضات، فبعض هذه المقايضات حظر الرسول الكريم أن تكون مؤجلة، ولو بدون ربح؛ وأن يؤخذ فيها ربح[1] ولو كانت يدًا بيد، وبعضها منع التأجيل فيها دون التفاضل؛ وبعضها لم يمنع فيها واحدًا منهما.

وإليكم نص التشريع المذكور في شأن المقايضات.

يقول ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم وغيرهما: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة[2] والقمح بالقمح، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، يدًا بيد، سواء بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد».

وقف أهل الظاهر بهذا الحظر عند الأنواع الواردة في الحديث وذهبت سائر المدارس الفقهية إلى اعتبار هذه الأنواع أمثلة من قاعدة

---

(1) هذا المحظور (الذي يسميه الفقهاء ربا الفضل، ويسميه ابن القيم الربا الخفي) كان موضع اختلاف بين الصحابة وكان جمهورهم على القول بحرمته، أما بعض الباحثين العصريين الذين ظنوا أن هذا الاختلاف كان في شأن الربا فقد انتقل نظرهم والتبس عليهم الأمر التباسًا يؤسف له.

(2) وفي رواية أخرى: «الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار إلخ» ويلوح أن هذه الرواية هي التي اعتمد عليها معاوية في فتواه، انظر الحاشية الآتية قريبا.

وذهبت سائر المدارس الفقهية إلى اعتبار هذه الأنواع أمثلة من قاعدة عامة تنطبق على سائر المواد التي تقوم عليها الحياة والتي مردها –في الرأي الراجح عند الفقهاء –إلى نوعين: الأثمان والمطعومات.

ومهما يكن من أمر في شأن هذا الاختلاف الفرعي، فإن هذه القاعدة تقضي بتقسيم الأشياء التي يراد تبادلها إلى ثلاثة أضرب:

«الضرب الأول»: أن يكون البدلان من نوع واحد، كالذهب بالذهب؛ فها هنا يخضع التبادل لشرطين اثنين: التساوي في الكم، والفورية في التبادل، أعني عدم تأجيل شيء من البدلين.

«الضرب الثاني»: أن يكونا من نوعين مختلفين من جنس واحد، كالذهب بالفضة وكالقمح بالشعير، فهنا يشترط شرط واحد؛ وهو الفورية، فلا يضر اختلاف الكم.

«الضرب الثالث»: أن يكونا من جنسين مختلفين كالفضة والطعام، فلا يشترط في هذا شيء من القيدين المذكورين، بل يكون التقايض فيهما حرًا.

هكذا كلما كان البدلان من طبيعتين مختلفتين تمام الاختلاف بحيث لا توجد شبهة القصد إلى القرض بفائدة، فإن الشريعة لا تضع أمام حرية التبادل حدًا من الحدود، اللهم إلا المبدأ العام في المعاملة، وهو تحري الصدق والأمانة، فإذا ما أخذت طبيعة البدلين تتقارب بدون

أن تتحد، نرى عند المشرع شيئًا من الحذر المعقول، المبني على احتمال أن يكون المتعاملان يقصدان إلى معاملة ربوية؛ ولذلك نجده مع ترخيصه لهما بتفاوت البدلين في الكم يحظر عليهما تأجيل أحد العوضين، سدًا للطريق أمام فكرة القرض المحرم تحت ستار البيع، أما إذا أتحدث عن طبيعة البدلين (مع التفاوت في الأوصاف والقيم طبعًا، وإلا لما كان هناك معني للتبادل) فإنه من السهل أن نفهم الحكمة التي من أجلها منع تأجيل البدل، وذلك أن من شأن هذا التأجيل أن يحمل في طيه فكرة محظورة، وأن يكون القصد هو القرض باسم البيع.

ولكن الذي يصعب فهمه هنا هو إلزام المتبادلين في حال الدفع على الفور بأن تتساوى الكميتان المتبادلتان بينهما، فهل معنى ذلك أن الشريعة تتجاهل –إلى هذا الحد– فروق الكيفيات التي في كل من العوضين؟

إن الجواب عن هذا السؤال نجد مفتاحه في الحديث الذي رواه مسلم في جامعه الصحيح. يروي لنا هذا الإمام أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ بشيء من التمر فقال له النبي: «ما هذا من تمرنا». فقال الرجل: يا رسول الله بعنا تمرنا: صاعين بصاع، فقال ﷺ: «ذلك الربا»، ردوه، ثم بيعوا تمرنا، ثم اشتروا لنا من هذا».

ها هنا نلمح الهدف الذي ترمى إليه القاعدة، وتطمئن إلى أنه ليس من شأنها أن تقرض على المتبادلين –اعتباطًا أو تعنتًا– تساوي الكمية

بين صنفين مختلفين من نوع واحد، بل إنها على العكس منذ ذلك فتحت لهما باب الاختيار بين أمرين يمتنع معهما كل قهر وإلزام؛ ذلك أنها خيرتهما بين أن يتغاضيا عن الفروق الطفيفة التي بين الصنفين، أو أن يلجأ في تقدير تلك الفروق إلى حكم القيمة النقدية.

ونحن إذا تأملنا في هذا الوضع نجده ينطوي على حكمة عميقة ويقوم على مبدأ سليم من مبادئ التشريعين المدني والاقتصادي، ذلك أنه حيث يكون هناك كميتان متساويتان من نوع واحد ولكن إحداهما تمتاز بجودة أوصافها، لا يكون هناك مجال للتردد: أي المتبايعين أوفر حظًا؟ فالذي يقبل الصنف الأقل جودة يقبله بملء حريته عن سماحة نفس وكرم طبع، وهو عالم بما يفعل، وليس الأمر كذلك في الحال التي تكون فيها الجودة من ناحية تقابلها وفرة في الكم من الناحية الأخرى؛ إذ نرى ها هنا تقابلا بين أمرين ليس بين طبيعتيهما مقياس مشترك ثابت، صالح لتقويم كل منهما بالنسبة إلى هذا الحد المشترك، ثم بالنسبة إلى الطرف المقابل، والواقع أنه في هذا النوع من التبادل يلجأ كل من المتعاملين في نفسه إلى فكرة غامضة، وهي إرادة التضحية بما هو أدنى في سبيل ما هو خير منه، وهكذا يصبح قبولهما الظاهري للصفقة قبولاً زائفًا، وقد ينكشف عن خيبة أمل ولامخرج من هذا اللبس إلا بالرجوع إلى القيمة الثمنية لكل بضاعة على حدة، ثم إن المقارنة بينهما على ضوء هذا المقياس الثابت، وهذا (الرجوع إلى المقياس الثابت) هو المعنى الذي قصد التشريع الإسلامي إبرازه حتى يكون كل من طرفي العقد على بينة في معاملته المالية، وحتى يجتنبا التدليس، ويتطهرا من

السحت المأخوذ بالحيلة والمكر.

فإذا صح ما ذهبنا إليه في تفهم مقاصد الشريعة من هذا الحكم لم يبق هناك حرج قط- كما أوضحه ابن القيم(١) في أعلام الموقعين ج٢ ص٢٧٣- في أن تباع المصوغات الذهبية بأكثر من وزنها ذهبًا، أو المصوغات الفضية بأكثر من وزنها فضة، ذلك لأن قيمة الصنعة قد قدرت هنا بمعيارها الواضح المحدد، الذي لا يدع مجالا لتزييف تراضي المتبايعين.

على أن هذه الرخصة في المبادلة بين الصياغة والنقد لا ينبغي أن تسري على التبادل بين نقدين من نوع واحد مع اختلافهما في الأوصاف؛ بل الاعتماد في النقدين على تساوي العوضين وزنًا (بدون اعتبار لجمال الضرب أو جدته أو عدد قطعه أو غير ذلك) هو الحل العادل، أو هو أعدل الحلول؛ إذ لو اعتبرت هذه الصفات ونحوها في النقود مبررة لزيادة قيمتها في المبادلة، إذًا لأصبحت النقود نفسها بضاعة، وصارت معرضًا للمضاربة وتقلب الأسواق، وعادت محتاجة إلى معيار آخر لتقدير قيمتها، بدل أن تكون هي المعيار لغيرها، ولكي نلخص فكرتنا عن القواعد التي وضعها التشريع النبوي في باب التبادل والتقايض نقول: إن هذه القواعد تهدف إلى غرض مزدوج:

---

(١) سلفة في هذه الفتوى معاوية بن أبي سفيان، ويخالفه فيها عمر بن الخطاب وابن عبد الله وأبو الدرداء. راجع الموطأ في كتاب البيوع، باب بيع الذهب والفضة، ويرى ابن القيم أن هذا الاختلاف إنما هو في الصياغة المحرمة كصياغة الآنية، وعلى هذا تكون الصياغة المباحة محل اتفاق على جواز الفضل فيها نقدًا.

فهي من إحدى الجهتين تريد أن تحمي النقود والأطعمة، وهما أهم حاجات الجماعة وأعظم مقومات حياتها، وذلك بمنع وسائل أحتكارهما أو إخفائهما من الأسواق، أو تعريضهما للتقلبات الثمينة المفاجئة.

وهي من الجهة الأخرى تحرص على حماية الفقراء والأغرار من طرق الغبن والاستغلال التي يتبعها بعض التجار الجشعين.

وواضح أن تسمية الربح المجتلب من طريق هذا التبادل الذي تنقصه الصراحة والأمانة باسم «الربا» إنما هي تسمية مجازية قصد منها إلى إبراز ما فيه من مخالفة لقانون الأخلاق ومجافاة القواعد الرحمة الإنسانية، وذلك بتشبيهه بالربا الحقيقي الذي هو مثل في السحت واكل المال بالباطل.

وجاهة التشريع القرآني

من النواحي الثلاث الأخلاقية، والاجتماعية، والاقتصادية

ونعود الآن إلى موضوعنا الأصلي، وهو الربا الحقيقي، لنعالج فيه الجواب عن سؤالين مهمين:

أحدهما: ما هي الأسباب المعقولة لهذا التحريم الصارم للمعاملة الربوية؟

الثاني: هل الحياة الاقتصادية في حالتها الحاضرة تعد ظرفا استثنائيًا يترخص فيه بمخالفة هذا القانون؟

أما مسألة معقولية النهي أو عدم معقوليته، فإنها قد أثيرت في عهد النبوة على لسان العرب أنفسهم فقد استنكروا هذه التفرقة بين البيع والربا قائلين: إذا أنتم منعتم ربح القرض، فامنعوا كذلك كل ربح يجتلب من طريق البيع، إذ هما سواء.

وكان رد القرآن على ذلك بتلك الكلمة الحاسمة، التي لا تقبل مراء ولا جدالا: كلا، ليس البيع مثل الربا؛ فقد (أحل الله البيع وحرم الربا) (٢/٢٧٥) على أنه لا يمكن أن يفهم من هذا الأسلوب أن أمر التشريع هنا يصدر عن إرادة جبروتية تقضي أحكامها تحكما وتعنتًا؛ فقد علمنا القرآن في غير موضع أن الأوامر الإلهية أنوع شيء عن هذا الحرج والعنت: (قل إنما حرم ربي الفواحش) (٧/٣٣) (قل أحل لكم الطيبات) (٥/٤) (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) (٥/٦).

يجب إذن أن تكون لهذا النهي دعائم قوية وأسباب معقولة تجعله في محزة من الصواب والحكمة، فما تلك الدعائم؟

١- الدعامة الأخلاقية:

أول ما يكشفه الباحث من أسرار التشريع في هذا الباب هو بواعثه الأدبية الخلقية.

إن الضمير الإنساني ليدرك من الحدس المباشر مدى الفرق بين الربح من طريق المعاملة (البيع) والربح من طريق المجاملة (القرض) إنه

ليدرك ذلك ويحسه حتى في الوقت الذي لا يستطيع فيه التعبير عن هذا الفرق، فإن لن ندركه في أن ما فإنما هي غشاوة الهوى وحب الأثرة، أو الغفلة وعدم التدبر، هي التي تخفيه عن أعيننا، على أن الأمر يبلغ من الوضوح إلى حد تحسه كل الضمائر والوجدانات في عملية «الإعارة» (للأشياء التي ترد بأنفسها إلى معيرها)، أليس كل واحد منا يستنكف حقيقة من أن يطالب بتعويض مالي عن ماعون يعيره لمن يحتاج إليه، أو عن مساعدة أدبية كائنة ما كانت يقدمها للغير، عملا بقواعد حسن الجوار وأدب الاجتماع؟ فلماذا يختلف النظر في الأمر حينما تكون المعاونة على وجه «القرض» (للأشياء التي يمكن أن ترد بمثلها)؟ مع أن الشأن في الحالين واحد، وهو أنهما يختلفان عن البيع اختلافًا جوهريًا، ذلك أن الأمر في البيع يتعلق بمالين مختلفين لكل منهما قيمته التي قد تزيد أو تنقص عن قيمة الآخر إما بسبب اختلاف الرغبات، وإما بحسب قانون العرض والطلب، بينما المقصود في القرض كما في الإعارة هو استرداد الشيء نفسه، إما بعينه أو بشيء مماثل له تماما من جنسه، فليس ها هنا أدنى قصد للمبادلة بين مالين؛ ولذلك ليس للمقرض أن يرفض قبول شيئًه نفسه إذا أعاده له المقترض عند الأجل بحالته التي تسلمه عليها.

سيقول قائل: سلمنا بوجود هذا الفرق الجوهري بين الوضعين ولكن أليس كل صنيع جميل «له حق» في المكافأة؟

نقول: بلى! ولكن لا ينبغي أن يلتبس علينا الأمر بين سلطان الحق

وسلطان «الواجب».

إن سلطان الواجب أعلى؛ وإن له لحقًا في معارضة حقوقنا الطبيعية وفي تحديد مداها، وأي شيء أدخل في باب الحقوق الطبيعية من حقنا في المحافظة على حياتنا؟ ومع ذلك فإن الواجب قد يفرض علينا أن نتنازل عن هذا الحق وأن نضحي بأنفسنا تضحية تامة في سبيل قضية نبيلة: أدبية أو وطنية أو دينية أو غيرها.

سيمضي السائل في اعتراضه قائلا: إن هذه كلها اعتبارات أخلاقية، وقضيتنا قضية حق وقانون.

أما أنا فأجيب بأن كل مشرع له الحق كل الحق في أن يجعل هذا القانون الأخلاقي قانونًا مدنيًا، بل قانونًا جنائيًا إن شاء، وهذا بالضبط ما صنعه القرآن حين أعلن حربًا حقيقة على آكلي الربا.

٢- الدعامة الاجتماعية:

ولو أننا نظرنا إلى القضية من ناحيتها الاجتماعية لنا حكمة هذا التشريع وسداده في أجلى مظاهرهما.

لا أقول فقط إن حياة المجتمع تصبح حياة لا تطاق لو أن كل فرد تمسك بحقه في أدق حدوده، ولم يجعل على نفسه سلطانًا لفكرة البر والتعاون والتضامن في التراحم؛ بل أقول إن مجرد تقرير ربح مضمون لرب المال، بدون أن يكون في مقابل ذلك ضمان ربح للمقترض، أقول إن هذا الوضع وحده، فيه ما فيه محاباة للمال، وإيثار له على العمل،

وأن الضرر الذي ينجم عن ذلك ليس عن نوع الأضرار الأدبية أو الأغلاط النظرية فحسب (وأعني بها قلب موازين الأشياء بوضع القيم الإنسانية موضعًا نازلا وتفضيل القيم المادية عليها)؛ بل إنه يمس بناء الجماعة مسًا عنيفًا عميقًا، ذلك أننا بهذه الوسيلة نزيد في توسيع المسافة وتعميق الهوة بين طبقات الشعب بتحويل مجرى الثورة وتوجيهها إلى جهة واحدة معينة، بدلا من أن نشجع المساواة في الفرص بين الجميع، وأن نقارب بين مستوى الأمة حتى يكون أميل إلى التجانس وأقرب إلى الوحدة.

إن اللمحة البارزة في التشريع القرآني، وكذلك في كل تشريع اجتماعي جدير بهذا الاسم، هي الحيلولة دون هذه المحاباة لرأس المال على حساب الجمهور الكادح، والسعي لتحقيق نوع من التجانس والمساواة بين أفراد الأمة.

إنها لكلمات قصيرة ولكنها ذات مدى بعيد، تلك التي يرسم فيها القرآن دستور هذه السياسة، حيث يقول: (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) [1].

٣- الدعامة الاقتصادية:

وأخيرًا هلم بنا لننظر إلى القضية من وجهة العدالة الاقتصادية البحتة.

---

(1) سورة الحشر–٧.

يقول لنا أنصار مشروعية الربا– ولهم بعض الحق فيما يقولون:

إن الربح الذي يحصل عليه المفترض من عمله في المال الذي افترضه إنما ينشأ وليدًا من التزاوج بين العمل ورأس المال؛ فكيف تخولون للعمل حقًا في الربح، ولا تخولون للمال حقه فيه، مع أنه زوجه وشريكه في هذا النتاج؟

ها هو ذا –فيما أرى – جواب هذه الشبهة:

أما أن الربح ليس ثمرة عنصر واحد بل ثمرة عنصرين متزاوجين لذلك حق لا شبهة فيه، وليس لنا أن نتلكأ في قبوله، غير أن المعارضين قد فاتهم شيء جوهري، وهو أنه بمجرد عقد القرض أصبح العمل ورأس المال في يد شخص واحد، ولم يبق للمقرض علاقة ما بذلك المال، بل صار المقترض هو الذي يتولى تدبيره تحت مسئوليته التامة، لربحه أو لخسره، حتى إن المال إذا هلك أو تلف فإنما يهلك أو يتلف على ملكه، فإذا أصررنا على إشراك المقرض في الربح الناشئ وجب علينا في الوقت نفسه أن نشركه في الخسارة النازلة؛ إذ كل حق يقابله واجب أو كما تقول الحكمة النبوية: «الخراج بالضمان»، أما أن نجعل الميزان يتحرك من جانب واحد فذلك معاندة للطبيعة.. ومتى قبلنا اشتراك رب المال في الربح والخسر معًا، انتقلت المسألة من موضوع القرض إلى صورة معاملة أخرى، وهي الشركة التضامنية الحقيقية بين رأس المال والعمل.

وهذه الشركة لم يغفلها القانون الإسلامي، بل أساغها ونظمها تحت

عنوان «المضاربة» أو «القراض». غير أنه لكي يقبل رب المال الخضوع لهذا النوع من التعامل، يجب أن يكون لديه من الشجاعة الأدبية ما يواجه به المستقبل في كل احتمالاته، وهذه فضيلة لا يملكها المرابون: لأنهم يريدون ربحًا بغير مخاطرة؛ وذلك هو ما يسمى تحريف قواعد الحياة ومحاولة تبديل نظمها.

هكذا إذا سرنا وقفا للأصول والمبادئ الاقتصادية في أدق حدودها كانت لنا الخبرة بين نظامين اثنين لا ثالث: فإما نظام يتضامن فيه رب المال والعامل في الربح والخسر؛ وإما نظام لا يشترك فيه معه في ربح ولا خسر، ولا ثالث لهما إلا أن يكون تلفيقًا من الجور والمحاباة.

هذه –فيما أرى– هي الأسس الأدبية والاجتماعية والاقتصادية التي قامت عليها وجهة نظر الإسلام في قضية الربا.

وأما المسألة الثانية وهي حكم الربا في وقتنا هذا فإنها ليست قضية «مبدأ» وإنما هي قضية «تطبيق» وإني أخشى أن أطيل فيها فأعتدي على موضوع زميلي وصديقي الدكتور الدواليبي رئيس مجلس النواب السوري، وهي فوق ذلك ليست فيما أرى من الشئون التي يقضي فيها فرد أو بضعة أفراد، بل ينبغي أن يتداعى لها طوائف من الخبراء في القانون والسياسة والاقتصاد من كل جانب، وأن يدرسوها دراسة دقيقة مستفيضة من جميع نواحيها الحاضرة والمستقبلة.

وكل ما أريد أن أقوله الآن يتلخص في جملتين صغيرتين، أرجو أن

يتخذ أساسًا للبحث في التفاصيل:

الأولى: هي أن الإسلام قد وضع إلى جانب كل قانون، بل فوق كل قانون قانونًا أعلى يقوم على الضرورة التي تبيح كل محظور (وقد فضل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) (٦/١١٩).

الثانية: هي أنه لأجل أن يكون تطبيق قانون الضرورة على مسألة ما تطبيقا مشروعًا، لا يكفي أن يكون المرء عالمًا بقواعد الشريعة، بل يجب أن يكون له من الورع والتقوى، ما يحجزه عن التوسع أو عن التسرع في تطبيق الرخصة على غير موضعها، كما يجب أن يبدأ باستنفاد كل الحلول الممكنة المشروعة في الإسلام، فإنه إن فعل ذلك عسى ألا يجد حاجة للترخص ولا للاستثناء، كما هي سنة الله في أهل العزائم من المؤمنين (ومن يتق الله يجعل له مخرجًا ويرزقه من حيث لا يحتسب). (٦٥/٢-٣).

الفهرس